

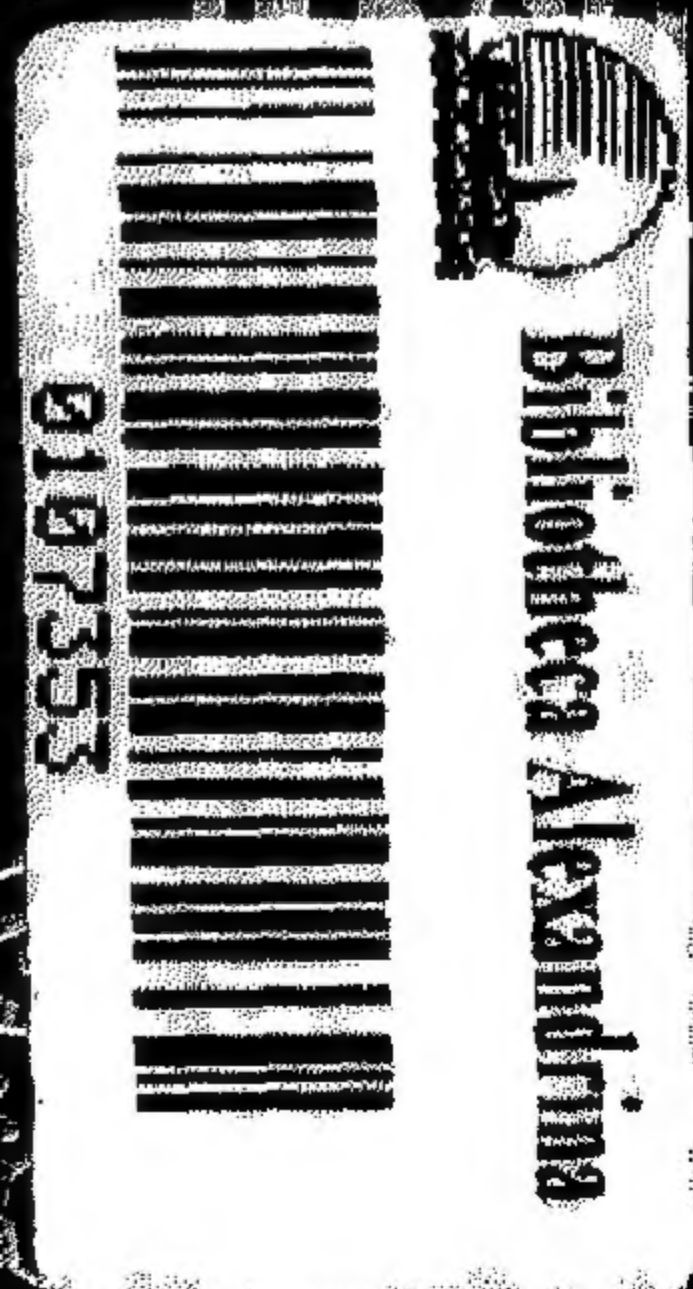
# الاصحون والفرج

لابن حزم الأندلسي

جزأ

الاول والثاني

دار الكتب









# الأصول والفرق

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي

دكتور بهير فضل أبو وافية

مدرسة الفلسفة الإسلامية  
بكلية البنات - جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية  
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر

دار النهضة العربية

٣٤ شارع عبد الحلق ثروت - القاهرة

مطبعة حسّان  
٢٦٦ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بين يدي الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامي وإلى القارئ العربي والمهتمين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسي نشره لأول مرة بعد أن ظل محجوباً عن معظم الدارسين والقارئ قرابة تسعمائة عام ، أي من عهد حياة مؤلفه ، إذ أنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذبوع والانتشار مثل كتاب المحلى ، أو الإحكام في أصول الأحكام ، أو (الفصل في المال والنحل) ، وإن كان كتاب اليوم لا يقل في أهميته عن كتاب الفصل ، وربما فاقه ، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات ، واستقصاء كل جزئياتها ، وظهور نضج ابن حزم العلمي والعقلي فيه أكثر من الفصل . وربما كان لسبق الفصل في التأليف أثر في ذلك إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم في هذا الموضوع فشفلوا به وجدوا وراء عنوانه الذي سماه به (الفصل في المال والنحل) دون هذا الكتاب الذي لم يستطع عنوانه : (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف

وقد اشترطنا في إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتي :

قام الدكتور إبراهيم هلال ، بالتعريف بالكتاب ، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم ، وتحقيق الأبواب من أول : (باب في صفة الإيمان والإسلام) إلى باب : (فصول تعترض بها جهلة الملاحدين على ضعف المسلمين) ، والتعليق عليها .

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول : ( باب فقول تترضى بها جملة الملحدين إلخ ) إلى ( باب الكلام على من قال بقديم العالم وأنه لا مدبر له ) .

وقامت الدكتورة سهير بكتابة المقدمة التي ترجمت لابن حزم فيها وعرفت بسيرته وحياته ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد في علم مقارنة الأديان وباحت فيها من خلال كتابه هذا ( الأصول والفروع ) مع تحقيق الأبواب من : أول ( باب : الكلام على من قال بقديم العالم ، وأنه لا مدبر له ) إلى آخر الكتاب . إضافة إلى أنها صاحبة الفضل في إخراج هذا الكتاب وصاحبة المشورة في إخراجه ، ووضعنا أمام الأمر الواقع في الإسراع بنشره ، حيث قدمت لنا مخطوطة مكبرة مطبوعة بجاهزة للقراءة والدرس .

ثم اشتركنا أيضاً في عمل الفهارس هلى الكتاب كما هي ملحة بالجزء الثاني .

والله نسال أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثر في أفت أنظار الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الخصوبة الفكرية ولأصول الحقيقية للإيمان وطريق الهدى إليه .

ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ .

المحققون

فبراير سنة ١٩٨٨ م .

# تقديم

عن

## سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهير أبو وافية

هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته ، أشره اليوم كتقديم لكتابنا هذا موضع التحقيق ، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لمساتي للدكتوراه ، إلا أنني رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بمصاحبه في هذا الجانب الكلامي والفلسفي ، خاصة وأن هذا أول عمل أشره لابن حزم ، وأو أشرك في أشره .

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية ، رحبة واسعة ، متعددة الجوانب متنوعة في اهتماماتها ، تميزت بالوضوح والجرأة والشهوخ والمظمة .

حل فنونا عدة من حديث وفقه وجدل واسب وتاريخ وأدب ومنطق وفلسفة . وقد ملأت مصنفاته في هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس ، وقد أصبحت بها من دهرة وبأفكارها مهمة مشغلة .

قال عنه تلميذه الحميدي « كان حافظا للحديث وفقهه ، مستنبطا للأحكام عن الكتاب والسنة متقنا في علوم جملة » طاب له .

أخبرنا عنه المراكشي قائلا « كان أشهر علماء الأندلس قاطبة ، وأكثرهم ذكراً في مجالس الرؤساء وعلى السنة العلماء » .

ومع ذلك نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز في التاريخ العام للفلسفة وعلم الكلام كما برز الغزالي وابن تيمية ، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميمون ، هل الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به ، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قداماء ومحدثين .

وحقيقة يمكننا أن نقول إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع في الواقع إلى سببين .

أولهما : أن أسلوب ابن حزم وحماسة الدينى واندفاعه ونقده العنيف لكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء ساهم إلى حد كبير في كراهية الجميع له وحقد هم عليه فتناسوه وتغافلوه ، فلم يقدروا عليه ولم يعرفوا فضله .

ثانيهما : أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى وخاصة اليهودية والمسيحية قد أثار في نفوس ورثى المصور الوسطى الحقد والغضب فنبذوه وتجاهلوه ، حتى أنه عندما عرض Monk للفلاسفة العرب في أسبانيا ، من يهود على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفه حظه كعلم من أهلام العرب ، ومفكر من أعظم مفكرىها كان له الفضل في تأسيس علم الأديان المقارن .

١ — اسمه ، لقبه ، كنيته :

هو هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خاف بن سعد بن  
سفيان بن يزيد<sup>(١)</sup> . ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل  
القفطى<sup>(٢)</sup> وابن خلكان<sup>(٣)</sup> ، وياقوت<sup>(٤)</sup> ، والذهبي<sup>(٥)</sup> ، وابن كثير<sup>(٦)</sup>

أما المؤرخون والمترجمون الأندلسيون مثل صاعد<sup>(٧)</sup> ، والضبي<sup>(٨)</sup> ، وابن  
بشكوال<sup>(٩)</sup> فقد وقفوا عند جده غالب الذى ولد بالأندلس بعد أن نزح إليها  
جده خلف مع الفاتحين الأمويين ، ومع هذا يذكر جميعاً أنهم سلالة فارسية  
ومن ذمة الأمويين .

أما الكنية التى بها عرف ابن حزم ، وأخبرنا بها هو نفسه فى كتبه ،  
وأجمع عليها المترجمون فى «أبو محمد»<sup>(١٠)</sup> .

---

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمنه  
الفقهية ص ٢ .

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٥) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٧) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

(٨) الضبي : بغية الملتبس رقم ١٢٠٤ .

(٩) ابن بشكوال : الصلة ص ٣٩٥ .

(١٠) جميع المراجع السابقة .

٢ — نسبته :

طاب لبعض المترجمين لحياة ابن حزم أن يطلقوا عليه ابن حزم الأندلسي<sup>(١)</sup> نسبة إلى بلاد الأندلس التي ولد بها وعاش على أرضها . ومال البعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا « ابن حزم القرطبي »<sup>(٢)</sup> نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته ، ومكان إقامته الأولى . وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقيل « الفارسي »<sup>(٣)</sup> نسبة إلى بلاد فارس حيث كانت إقامة أجداده على نحو ما سنبين بعد قليل .

٣ — أصله :

اختلفت المصادر في حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات : تذكر الرواية الأولى أنه فارسي الأصل ، أصل آبائه من فارس ، رحل جده الأهل خلف مع البيت الأموي إلى الأندلس حين رحلوا إليها وقد نص على هذا الأصل الحميدي تلميذ ابن حزم فقال « هلى ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس ، وجدّه الأفعى فى الإسلام اسمه يزيد مولى يزيد ابن أبى صفيان<sup>(٤)</sup> » .

وقد نص على هذا الأصل للفارسي كل من للقرى والذهبي وابن العماد متابعين رواية الحميدي فى ذلك .

---

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلس ، الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

(٢) Arnaldez ( Roger ) ; Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc ; Abenhrzm de Cardoda,

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) الحميدي : حذوة المقتبس ص ٢٩٠ .

والرواية الثانية تتبع هذا الأصل بصورة أكثر حتى تصل إلى قریش .  
يعيد كـ يا قوت عنه « هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن  
خلف بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية  
ابن هبـ شمس ، القرشي (١) » .

وذهب كذلك ابن خلكان إلى إثبات هذا الأصل في قوله عنه « أبو محمد  
هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد  
ابن سفيان يزيد ، مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن  
هبـ شمس الأموي (٢) » .

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتنسـكـر للروايات السابقة وهي  
رواية ابن حيان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال في هذا العدد « كان  
من غربائه ، انتماؤه في فارس . وأتباع أهل بيته له في ذلك يعد حقة من الدهر ،  
تولى فيها أبوه الوزير المقل في زمانه الراجح في ميزانه أحمد بن سعيد بن  
حزم لبني أمية أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهد الناس ،  
خامل الأبوة مولد الأرومة من هجم لبـه ، جده الأدنى حديث هبـ بالإسلام .  
حتى تخطى على هذا رابية لبـه ، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس والله  
أعلم كيف ترقاها (٣) » .

وقد تابع ابن حيان في هذه الرواية ابن سعيد (٤) ، وكذلك أوردها

---

(١) يا قوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص ١٤٣ .

(٤) ابن سعيد : المغرب في أخبار المغرب ص ٣٥٧ .

ابن بشكوال<sup>(١)</sup> .

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين عند تحقيق أصل ابن حزم قد اعتمدوا على رواية ابن حيان هذه رغم المصومة والعماء الذي كان يكنه ابن حيان لابن حزم بسبب المنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معاً في وزارة المنصور بن أبي عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذي يدهى خلف بالـكياسة وسعة العقل ، مما أدى إلى حقن ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغمره في نسبه . وقد تابع كل من دوزي وجولد فيهر ونيكلسون وبروكلان وفان أرنديك وأرنلديز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التي ترجع أصله إلى فارس أو تلك التي تنص على أصله القرشي ، ومضوا في أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا عنه إن أصل آفته من قرية (منت ليشم) ، وأنها على مسيرة فرسخ من أبله على مصب نهر أوبال في كوره أبله وأن جده الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام<sup>(٢)</sup> .

وحقيقة لا ندري قصدهم من وراء ذلك فهل رغبوا في نسبة ابن حزم إلى أسبانيا تعصباً منهم لغريبتهم أم ضنا على العرب بمعية يملكون قدرها ؟ وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين ، فذهب الدكتور طه الحاجري إلى أن « ابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم في ليلة وكانت تدعى بالنهرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامي أمداً غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم ، الذي يحمل اسمه وينسب إليه صاحبنا الإسلام ، في منتصف القرن الثالث الهجري فيها تقدر »<sup>(٣)</sup> .

---

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) فان أرنديك : دائرة المعارف الإسلامية ج ١١ ص ٤٠٢ .

(٣) الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

وكذلك تمسك بهذا القول الدكتور أحمد الحردلو في دراسته عن ابن حزم<sup>(١)</sup>، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول.

ونلاحظ كذلك أن المرحوم الدكتور طه حسين قد حدد أسبانية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التي عاشها وفي آثاره التي تركها فقط لا غير أي أن ابن حزم أسباني الموطن<sup>(٢)</sup>.

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد هرض لكل الروايات التي تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجد أنه لم يستطع أن يجزم بأصل ابن حزم الأسباني فقال عنه «ويبدو أنه من أصل أسباني كابن مسرة لولا أن بعض المؤرخين يملون نسبه بفارس»<sup>(٣)</sup>. أي أنه يأخذ في الاعتبار الرواية الأولى التي تنص على فارسية ابن حزم، ولستكننا مع ذلك ندس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا.

أما المستشرق جارتيا جومز فقد قال في هذا الصدد «إنما لا نألف غموضاً يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقينا، أن ابن حزم من أصل أسباني، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام، ومسقط رأسه أولباني قرية من قرأها اسمها منت ليشم، واسمها حالياً كاسا مونتيجا Cassa Montija»<sup>(٤)</sup>.

---

(1) El Hardallo (IAC.) : Ibn HAZM'S attitude to and Criticism of the Hebrew Bible Based upon acritical edition of the Section on the Pentateuch of his Kitab al-fisal. Cambridge University on 1969 :

(٢) الدكتور طه حسين : إيلوان ص ١٠٢ .

(3) Asin Palacios : Abenhazm de Cordoba y su historica crihca de les ideas riligiosas, Voll p. 5

(4) Garcia Comez . The Collore de Paloma Poesia arabica . andaluza Madri 1952. p3.

وكذلك نجد حوسيه دى جاسيت فى تقديمه لترجمة الأسبانية لطوق  
الحمامة يقول هن ابن حزم انه أسباني الأصل حيث ولد وهاش على أرض  
أسبانية<sup>(١)</sup>. فهذه الروايات جميعا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى أسبانيا  
دون تحقيق لصحة هذا الأصل ، وهو ما سنقوم به بعد قليل .

أما القول الذى انفرد به المستشرق الإيطالى جبريل هن ابن حزم فهو  
عوله عنه أنه ينحدر من أصل يونانى ، جريا وراء نسبة كل هبقرى إلى اليونان  
وكان اليونان هى وحدها موطن العباقرة<sup>(٢)</sup>.

ولكى نحسم الجدل والخلاف الذى قام حول حقيقة أصل ابن حزم فلنرجع  
إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصله وخاصة أننا نجد البروفسور watt  
عند مناقشة هذا الأصل فى كتابه « تاريخ أسبانيا الإسلامية »<sup>(٣)</sup> يرجع  
قول ابن حزم هن نفسه لأنه نسبة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب  
إلى نفسه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع .

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القريشى ونسبه الفارسى فى أحسن  
تصانيفه قائلا :

سماي سامان دارا وبعدهم      قريش على أهياصها والمناس  
فما أخرجت حرب مراتب مؤددي      ولا تعدت بي عن ذوى المجد فارس  
هنالك مجد الدهر طالت فروعه      فمن مواضع صعد لا نواكس

---

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

(٢) Gabrieli : Storia della litter ture arab Hilans 1962 1957

(٣) W.M. Watt : Aistory of Islamic Crain p 134 1965

ملكنا مملوك الأرض في كل جانب نجد منا وبنا الحدود الأواكس<sup>(٢)</sup>

هذا هو قول ابن حزم عن أصله ونسبه ، فالأصل عربي قرشي ، حيث  
الأجداد الأعيان والعنابس<sup>(٣)</sup> ، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشي كما سبق  
أن جاء في السلسلة الكاملة لاسمه ومن العنابس كان أبو سفيان الذي صرح  
التراجم بأن جد ابن حزم الأعلى يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان .

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت  
ذلك القواميس<sup>(٤)</sup> حيث قال الشاعر العربي :

مها بني عمنا مها مواليينا أمشوا رويداً كما كنتم تسكونونا<sup>(٥)</sup>  
وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزيد هو ابن عم يزيد أبي سفيان بن عبد  
شمس من بطون قریش . وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه في كتابه جوامع

---

(١) انظر ديوان ابن حزم الذي نشره الدكتور إحسان عباس في كتاب  
تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة ص ٣٨٥ .

(٢) ذكر القلفشندي في كتابه نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب أن حرب  
ابن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعيان ، وستة يسمون العنابس وكان  
من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم . انظر ص ٨٣ .

(٣) ذكر الزبيدي في تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ ، والنودوي في  
تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١٦٦ . أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ  
سنة عشر . هي الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع  
والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمنعم عليه ، والمعتق وكل  
واحد منها يظهر معناه حسب ما يقضيه الحديث الوارد ، وهكذا يكون معنى  
المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الأعيان والعنابس .

(٤) الزبيدي : تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ .

تسمية إذ ذكر أن ابن هبـد شمس من صليبة قريش<sup>(١)</sup> .

وهذا يتأكد صحة الأصل القرشي العربي .

أما قول ابن حزم :

« فأخـرت حرب مرانب سؤددى ولا قدمتـي هن ذوى المجد فارس<sup>(٢)</sup> »

فهو يعنى أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل إذ أن الأصل قد أوضحه فى البيت الأسبق وبذلك يكون أجداده قد شاركوه فى فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح للمسلمون بلاد الفرس . وقد قيل فى هذه المناسبة :

أنا زهير وابن هبـد شمس طعنت ذا الناج رئيس الفرس

أى أن هبـد شمس قد شارك فى فتح بلاد فارس وأقام بها ، إذن فنسبة ابن حزم إلى فارس هى نسبة إقامة لا نسبة أصل ، وهذا يقوى بقوله :

ملكنا ملوك الأرض فى كل جانب مجدنا وبنا الحدود الأواكس

وبصح أن نضيف توكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك عديد من العلماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية كأبى الفرج الأصفهاني ، ويديع الزمان الهمزاني وفخر الدين الرازي ، الذين أثبت صحة نسبهم العربى الأستاذ ماجى معروف فى بحثه<sup>(٣)</sup> .

---

(١) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص ٤٦٤ .

(٢) ديوان ابن حزم أنظر تاريخ الأدب الأندلسى ص ٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان .

(٣) ماجى معروف : علماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية . وأنظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥ .

ولذلك نقول الدكتور إحسان عباس أن ابن حزم فارسي<sup>(١)</sup> لا يتفق  
وشواهد الأمور لأن النسبة هنا نسبة إقامة لا نسبة أصل حيث أقام كثير من  
المسلمين هناك ؛ وكذلك ليست نسبة موالى لأن موالى الفرس كانوا يعادون  
الدولة الأموية ويظهرون التأثيرين عليهم رغبة منهم في إسقاطها ، نتيجة لما  
أشاعته مذبحة كربلاء من ذعر في العالم الإسلامي<sup>(٢)</sup> ، وهذا العداء لا يتفق  
مع تشييع أجداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها .

ومن كل ما سبق بيانه تؤكد أن ابن حزم عربي أصيل مسلم عميق في  
الإسلام ، وليس كما زعم البعض من نسبة إلى فارس أو إلى الأندلس ليؤكدوا  
مسيحيته ويرجعوا تقدم المسيحية بمقدرة كان يشعربها<sup>(٣)</sup> .



#### ٤ — مولده :

ذكر صاعد بن أبي الفضل بن رافع عن والده ابن حزم إنه « كتب  
يخط يده تاريخ ميلاده ؛ حدد فيه اليوم والساعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد  
سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة من شهر رمضان سنة أربع وثمانين  
وثلاثمائة بطالع العقرب »<sup>(٤)</sup> .

وقد أجمع كتاب سيرة ابن حزم على هذا التاريخ ، ولم يختلف في هذا

---

(١) الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٨٥ .

(٢) الدكتور حسين مجيب المصري : صلات العرب والترك ص ٨٣ .

(٣) El Hardalle : Ibn HAZM's attitude to and criticism  
of the Hebrew basssd upon acritical edtlon p. 5

(٤) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حزم في يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة أي ٨ نوفمبر سنة ٩٩٣ م<sup>(١)</sup>. ويظهر من هذا التاريخ الذي حدد بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريف وقع فيه يقدر بنحو هام والحقيقة أن التاريخ الذي نقله ونراه هو ما ذكره صاعد عن رواية أبي الفضل عن والده ابن حزم نفسه وبالتالي يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان عام ٣٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر عام ٩٩٤ م.

وإن هذا التحديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام، إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وعلو شأنها ورقيها في هذا العصر.

#### • — مكان مولده :

تنفق كلمة المؤرخين على أن ابن حزم ولد بقرطبة بالجانب الشرقي من منية المغيرة ولذا قيل ابن حزم القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه قرطبة ، كما سبق أن أوضحنا . وقد سجل هذا ابن حزم نفسه في رسالته فضل علماء الأندلس وهو بصدد الحديث عن قرطبة فقال إن قرطبة ، مسقط رؤوسنا ومعدننا<sup>(٢)</sup>.

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ص ٦٩٠ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة في كتاب الدكتور

إحسان ، تاريخ والأدب العربي عصر سيادة قرطبة ص ٣٥٢ سنة ١٩٥٩ .

### بيثة ابن حزم الخاصة :

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية « منت ليشم » وهي على مسيرة نصف فرسخ من « ولبه »<sup>(١)</sup> على مصب نهر أوبال في كوره لبله « Naibala » من غرب الأندلس<sup>(٢)</sup> .

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكا موروثا لعائلة ابن حزم ، وقد ضبط ابن خلكان اسمها بقوله « منت ليشم — وهي قرية من أعمال لبله كانت ملك ابن حزم ... وكان يتردد إليها »<sup>(٣)</sup> .

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال : أنها ملكة وملك سلفه من قبله<sup>(٤)</sup> .

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأنروا بالأراضي الخصبة الواقعة في الجنوب ، وأعطوا البربر المناطق الشمالية ، وهي مناطق جبلية قليلة الحضارة ، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية . ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكيته سلفه لقرية « منت ليشم » قد فتح الباب أمامنا لكي نظن بحق أن « لبله » هذه كانت مقام خلف الجعد الأول الداخل إلى الأندلس .

---

(١) أنظر هذا البحث ص ٣ .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٣٦ ، ياقوت معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٧ .

(٣) ابن خلكان : معجم البلدان ج ٣ ص ٦٦ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ٢ ص ٢٤٠ .

وأياً ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش في هذه المنطقة الخصبة معيشة لا فكاد تعرف عنها شيئاً ، إذ لا نعرفنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه الأسرة التي أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة هبة الوهاب ، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم أبو عمر وابن عمه أبو المغيرة ، وجميعهم من الوزراء الكتاب ، كانت على أثر من علم ونباهة وأحوال معاشه مكنته للوالد ثم لابن من بعده أن يكونا من أعلام الدولة الأموية بالأندلس .

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حيان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة من هجم « لبله »<sup>(١)</sup> لأن تحامل الشيخ أبي مروان بن حيان على ابن حزم واضح جلي ، وقد أشرنا بن قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم ، ومع ذلك يمكننا أن نقول أن الجد الذي انتسب إليه أبو محمد أي ابن حزم قد لعب دوراً مرموقاً في تاريخ الأسرة ، وأنه لم يكن رجلاً مغموراً بطبيعة الحال ، بالقياس إلى رجال الدولة في ذلك المجتمع القرطبي ، بل كان فيما نحسب رجلاً مذكوراً بين الناس ، جديراً بأن ينتسب إليه ويعرف به ، ويحمل اسمه أبناؤه وأحفاده وسلالته<sup>(٢)</sup> .

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة ؟ وما الدافع إلى ذلك . وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال إلى قرطبة في عهد محمد بن هبة الرحمن الثاني ٢٣٨ — ٢٧٣ حيث انفرد بإقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول « قرأت بخط أبي بكر محمد بن طرخان

---

(١) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص ١٤٢ .

(٢) الدكتور الحاجري : ص ٢٨ .

ثابن بلسكتي بن يحكم قال : وقد قال لي أبو محمد ابن العربي : إن أبا محمد بن حزم ولد بقرطبة ، وجده سعيد ولد بأونبه ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه علي الإمام ...»<sup>(١)</sup> .

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق في الحياة السياسية ، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبي محمد — أحد المناصب الوزارية في الدولة العمارية ، إذ استوزره محمد بن هبة الله بن أبي عامر<sup>(٢)</sup> .

ويحدثنا ابن حيان عن أحمد بن سعيد والد بن حزم وعن مواهبه التي أهلته للوزارة ، وعن شخصيته الغدة فيصفه بقوله « الوزير المعقل في زمانه ، الراجح في ميزانه » وعن قدرته يقول « فأبوه أحمد علي الحقيقة هو الذي بينا لنفسه في آخر الدهر برأس راييه ، عمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى ... »<sup>(٣)</sup> .

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً خفيفاً لدى المنصور بن أبي عامر الذي أحاط نفسه بمشيد من رجالات الأندلس النابغين ، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه . وكان أحمد بن سعيد . والد ابن حزم من أقدر وزرائه وأكثرهم لديه ، استوزره المنصور بن أبي عامر عام واحد وثمان وثلاثمائة ، وهرف المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد في نظر المنصور منافس له عند الخليفة الأموي ، ومع ذلك كان موضع ثقته وإعجابه وكان يستخلفه علي المماسكة في أوقات تغيبه

---

(١) ابن الأبار : الحلة السراء ص ١٠٤ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمه<sup>(١)</sup> .  
سكن الوزير أحمد بن قرطبة الذي يعرف باسم منية المغيرة بالقرب من  
الزاهرة التي بناها المنصور لنفسه .

ولد على أبو محمد وقد مضى على والده ثلاث سنوات وهو في منصب الوزارة ،  
أسس فيها لنفسه وإمينة مجداً وهزاً ، عاش وسطهما ابن حزم وتقلب في أهطاف  
طفولة سعيدة هائلة ناعمة ، وقد عني والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو  
وأخيه أبي بكر الذي كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩ هـ<sup>(٢)</sup> . وتزوج وهو  
في الرابعة عشرة من عمره من طائفة بنت قند ، صاحب الثغر الأعلى أيام  
المنصور أبي عامر محمد بن عامر ، ويصف ابن حزم زوجة أخيه هذه فيقول  
« وكانت لا مرمى وراءها في جمالها وكريم خلاها ، ولا تأتي الدنيا بمثالها  
في فضائلها »<sup>(٣)</sup> .

أما عن والده ابن حزم فقد سكنت المصادر عن ذكرها حتى أن ابن حزم  
نفسه لم يذكر عنها شيئاً على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأحداث .  
وذكر زوجة أخيه كما فات فلماذا لم يذكر شيئاً عن والدته ، ومن هنا يقوى الظن  
بأن ابن حزم لم يعرف والدته معرفة واعية حيث أشار فقط إلى أشائه بين  
يدي نساء قصر أبيه وجواريه اللاتي علمنه القرآن ورويته كثيراً من الأشعار ،  
ودربنه على الخط ، وقد أتاحت له هذه النشأة معرفة الكثير من النساء  
وشواغلهم وأسرارهم ، ويقول في هذا الصدد « لقد شاهدت النساء وعلمت  
من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ، لأنني ربيت في حجبورهن ، ونشأت »

---

(١) الحميدى : الخدوة ، ص ٧٤ .

(٢) توفي أبو بكر بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمائة وهو  
ابن اثنين وعشرين سنة .

(٣) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٦ .

بين أيديهم ، ولم أعرف غيرهم ولم أجالس الرجال إلا وأنا في حـد  
الشباب» (١) .

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والده ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل ،  
حيث أنه لم يعرفها حق المعرفة ليحدثنا عنها ، وكذلك فمن المحتمل أن تكون  
من المولدين حيث سكت عن ذكرها ، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين  
المحدثين « أنه يحمل دما أصيلا من أسبانيا » (٢) .

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وتفتح  
على معان مختلفة واسمة . متنوعة ، تؤثره كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على  
شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا يهاب ولا يهاب  
حيث العزة تملأ نفسه ، والكرامة تعلو قدره . وقد مضى قدما يحق الحق  
ويزهق الباطل .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) Asin Palacios Aben HAZM de Cordoba y su historia

Crítica. p. 43

٢ — البيئة العامة في نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية —

أولا : الحالة السياسية :

تمتد حياة ابن حزم في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤ هـ أي ٩٩٤ م وتوفي عام ٤٥٦ هـ أي ١٠٦٤ م .

وهي الفترة التي عاشت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموي ، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية ، وهصر ملوك الطوائف ، وقد امتد نحو ثمانين عاما شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته .

ولد ابن حزم في عهد هشام المؤيد ، الذي حجب في قصره ، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبي عامر<sup>(١)</sup> يبعده عن الحياة العامة ويقصيه عن الحكم منتهزا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من القلاقل ، فضمن لها المنصور سكون الحال ، واستقرار الملك لولدها هشام ، ولهذا أسندت الوصاية له ، وتلقب بالمنصور ، فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها ، وأمنت به ، ولم يضطرب عليه شيء أيام حياته لمظم هيئته وسياسته فسيطر على الحكم ، ونقض على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع للحكومة العسكرية اعتمد في تكوينها على عناصر من المولدين والصقالبة والبربر .

---

(١) هو محمد بن أبي عامر أمير الأندلس في دولة هشام المؤيد ، أصله من الجزيرة الخضراء ، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب ، وسمع الحديث ، ثم علا حاله ، وتعلق بوكالة صبيح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها بوفاء الحكم وهشام صغر السن ، فتولى أبو عامر حجابة هشام وتلقب بالمنصور — أنظر الحميدى : الحذرة ص ٧٣ رقم ١٢١ .

بهذه السياسة استطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانا ، ويمرز صولجانا ،  
قال عنه ابن عذاري « ساس الأمور أحسن سياسة » وداس الخطوب بأحسن  
دياسة ، فانتظمت له الممالك ، وانضمت له المسالك <sup>(١)</sup> .

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذي تركه  
المنصور في تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدي في هذا الصدد « كان محبا  
للعلم ، مؤثرا للأدب ، مفرطا في إكرام من ينتسب إليهما ، كان له مجلس  
معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم » <sup>(٢)</sup> .

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله « أرخص للجند في العطاء ، وأعلى  
مراتب العلماء ، وقع أهل البدع . وكان ذا عقل ورأى ، وشجاعة وبصر  
بالحروب ودين متين » <sup>(٣)</sup> .

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين ، اعتمد عليهم  
في بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متكلما وفيلسوفاً ، وقد  
استوزره المنصور عام واحد وثمانين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل  
معه حتى توفي المنصور في طريق الغزو في أقصى الثغور بمدينة سالمة سنة  
ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، بعد أن دامت دولته سنة وعشرين سنة فيها اثنتان  
وعشرون غزوا كانت من أهم عوامل تثبيت سيطرته ووطوئه والتمكين  
لأسرته من بعده فتقلد الإمارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد  
فجری في الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وجهاته مجرى أبيه ،

---

(١) ابن عذاري : البيان المغرب ج ١ ص ٣٨٦ .

(٢) الحميدي : الحدود ص ٧٤ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه <sup>(١)</sup> .

وفي عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم في المجتمع الأندلسي حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه هلياً إلى حفل استقبال أهله المظفر بمناسبة عيد الفطر ، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثني عشر عاماً <sup>(٢)</sup> . وعندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوه عبد الرحمن ، ولقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه إذ قام بحبس أهلي نفسه وهلي أهل الأندلس ، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفعاً متسرعاً طموحاً حاول أن يزيد من سلطانه ، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثائرة الأمويين والمضريين وهم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة شهور من توليد الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلفه وسجنه بالقصر ، وعندئذ تخاذلت جيوش بن أبي هاشم عن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذي قتله وصلبه ، وبهذا المشهد انتهت الدولة العاصرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدي <sup>(٣)</sup> .

وقد هلق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله : ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا إن ثم من نصف نهار يوم الأربعاء تنمة للشهر ، وفي مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار ،

---

(١) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب ج ١ ص ١٩٤ — ١٩٧ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٢٢٤ .

(٣) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٦١ .

وهو هشام بن عبد الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بني أمية<sup>(١)</sup> .  
ولكن هذه الثورة التي استجاب لها الشعب دون تدبير لم تقف عند القضاء  
على دولة بني عامر بل عصفت بحالة الأمن والظام ، ودفعت الأمة إلى معترك  
مروع من المتن والاضطرابات ، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة ، واندفعت  
القوى المتناحرة يكيد بعضها لبعض ، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه المحنة  
وهو مازال شابا في الخامسة عشر من عمره ، وكان والده وزيرا ، ولذا طلب  
الأمان لنفسه حين تولى المهدي الخلافة . وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك في  
طوق الحمامة إذ يقول : ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا القديمة في الجانب  
الشرقي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد  
المهدي بالخلافة ، وانتقلت أنا بانقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع  
و تسعين وثلاثمائة<sup>(٢)</sup> .

واسكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والد ابن حزم من  
الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموي المهدي الذي أرسله مع القاضي  
ابن ذكوان إلى سليمان بن الحسك الذي كان يحاصر القصر يطالب بالعرش  
على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقية ، ودارت بينهم معركة انهزم فيها  
سليمان وجوهره الثائرة من البربر والعاصيين ومن هنا أخذ المهدي يشدد  
الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب الفتن ، فهاجم البربر المدينة وخلعوا  
المهدي وبايعوا سليمان وقام النزاع هنيئاً بينهما ، فلم تكن إلا ساعة حتى  
ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق هظيم ، واستتر محمد بن  
هشام المهدي أياما ثم لحق بطليطلة ، وكانت الثغور كلها من طرطوشة إلى

(١) ابن عذاري ، المرجع السابق ج ٣ ص ٢٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

الاشبوبة باقية على طاعته فاستعان بالأفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولما سكنه انهزم واستولى المهدي على قرطبة ، وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت المزية على المهدي هذه المرة فعاد إلى قرطبة ، فوثب عليه العبيد مع واضح الصقلي فقتلوه ، وخرجوا هشام المؤيد من محبسه ، وكانت ولاية المهدي منذ هام إلى أن قتل سنة هشر شهرًا من جملة ثمانية أشهر التي كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالشعر<sup>(١)</sup> .

وهي أثر هذه الحادثة اشتدت الحنة على الوزير ابن أبي عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول « ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنسكيات وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاعتقال والترقيب والافرام الكادح ، والاستتار وادلمت الفتنة وألقت باهها وعمت الناس وخصتنا<sup>(٢)</sup> .

إذن كان بيت ابن حزم في هذه الأثناء يعيش في جو مكفهر بقرطبة وسط قسوة الاضطهاد ومرارة حصار البربر وتفشي الأمراض في المدينة المحاصرة التي أصابها الطاعون وكان من ضحاياه شقيق ابن حزم الأكبر وزوجته وبعد ذلك بعام توفي والده إذ يقول « إلى أن توفي أبي للوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال لليلتين بقينا من ذى القعدة عام اثنين وأربعمائة<sup>(٣)</sup> .

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والنسكيات إلا أن يغادر قرطبة تلك المدينة التي أحبها ونعم بطفولة سعيدة فيها ، فلجأ إلى مدينة ألمرية حيث حاكمها خيران أحد فتيان العمارين وربما كان ذلك هو سبب قصده إياه حيث يقول « وتقلبنا في الأمور إلى الخروج من قرطبة وسكني مدينة ألمرية .

---

(١) الحميدي : الحذرة ص ١٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

فكنا على ذلك إلى أن انتقلت دولة مروان ، وظهرت دولة الطالبيين .  
وبويع على بن حمود بالخلافة وتغلب على مدينة قرطبة وتملكها ، واستمرت  
في قتاله إياها بجيوش المنقلبين الثوار في أقطار الأندلس ، وفي أثر ذلك  
نكبتني خيران صاحب ألمرية ، إذ نقل إليه من لم ينق الله هز وجل من  
الباغين — وقد انتقم الله منهم — عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي ، أنا  
نسعى في القيام بدهوة الدولة الأموية ، فاعتقلنا هنده نفسه أشهرا ، ثم خرجنا  
على جهة التفريب فصرنا إلى حصن القصر ، ولقيتنا صاحبه أبو القاسم هبة الله  
ابن هزيل النديجي المعروف بابن المقل ، فأقمنا هنده شهورا في خير دار  
وإقامة ، وبين خير أهل وجيران وعند أجل الناس همه وأكملهم سعروفا ،  
وأتمهم سيادة<sup>(١)</sup> .

يذكر الفرغى أن ولاية على بن حمود لم تدم طويلا إذ ما لبث أن خالف  
هليه العبيد الذين كانوا قد بايعوه ، وقد بوا عبد الرحمن بن محمد بن هبة لله  
بن عبد الرحمن للناصر وسموه بالمرتضى .

وهند سماع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد ، وتولى  
المرتضى الخلافة سارع بالسمي إلى بلنسية ليحدد العهد للدولة الأموية إذ يقول  
« ثم ركبنا البحر قادمين بملسبه هند ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن  
حزم مع جيش المرتضى لحرب بني حمود ، ولكن الجيش انهزم في وقعة غرناطة  
وقتل المرتضى وبقى على بن حمود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين ، إلى  
أن قتله أحد الصقالية في الحمام سنة ثمان وأربعمائة وفي هذه الأثناء وقع  
ابن حزم في يد البربر وأسر ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطئه ، واستمرت الخلافة  
للدولة العلوية ولكن ما لبث أن دب النزاع بين بني حمود أنفسهم وأخذ كل

(١) الموضع السابق .

.. واحد منهم يدهى أحقيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حود أخو علي  
إذ قام عليه أخوه يحيى ابن علي يطالب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك  
انهزم فيها القاسم وسجن، إهنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بني أمية، واختاروا  
منهم ثلاثة : هم عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار ، وعبد الرحمن الناصر  
للهدى ، وسليمان المرتضى ، ثم استقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار  
غويوم بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر<sup>(١)</sup> .

كان ابن حزم في طلبه للويعدين له ولذا عندما ذهب المستظهر ببعض  
القداى من وزراء بني أمية للعمل معه كان ابن حزم من بينهم ، وكان المستظهر  
في غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم وكان  
خبيراً به<sup>(٢)</sup> ولم تدم خلافة للمستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أرازل العامة ، فقتل هشام  
وتولى الأمر أبو عبد الله بن عبد الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكنى وزوج  
بإبن حزم فى السجن هو ما بين عامه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكنى ثم  
أطلق سراحهم بانتهاء أيام للمستكنى سنة ستة عشر وأربعمائة .

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبد الملك  
بن عبد الرحمن أخو المرتضى سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وتلقب بالمتد بالله  
فقد استوز ابن حزم كما ذكر الحميدى .

بقى هشام المتد بالله ثلاثة أهوام غير شهرين فى المنور ، واتفق على أن  
يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيراً حتى  
قامت عليه فرقة من الجنود وخامته سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وبه

---

(١) الحميدى : الجذوة ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

انفطمت الدعوة الأموية ، واستولى على قرطبة جمهور بن محمد ، وكان من وزراء الدولة العامين قديم الرياسة ، موصوفاً بالعقل والدهاء<sup>(١)</sup> .

وبانتهاء الدولة الأموية ، انتهت صلة ابن حزم بالرياسة التي أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بحبها وعانى اضطرابها .

وقد حمل الدكتور عبد الله هنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التي حفل بها هذا العصر وأرجعها إلى النظام الذي فرضه المنصور على الأمة الأندلسية كان يخفى في ثناياه كثيراً من عوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التي تعارفت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويخشى كل منها على مركزه ، وسلطانها وكانت نمة مماركة خفية تجري بين البربر وخصومهم من الصقالية ، وكان بنو أمية يميلون إلى الصقالية ويكرهون البربر ؟ وكانت البطون العربية تذكره هؤلاء وهؤلاء ، وترى في البربر خصماً منذ الفتح ، وهكذا اجتمعت العوامل لتظهر أثرها في الوقت الملائم ، واجتمعت معها العناصر التنافسية من سائر الطبقات ، فلما وقع الانفجار ، وانهارت دعام الطغيان العاصري ظهرت في الميدان ثلاث قوى :

١ — بنو أمية يلمتقون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المنصوب .

٢ — طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها .

٣ — الأسر العربية التي اضطهدت وأبعدت عن الميدان ، تحاول استرداد مكانتها القديمة .

لم يصمد بنو أمية في ميدان النضال طويلاً كما رأينا ، وذلك لأنه لم تكن لهم قوة مادية يعتمد بها ومن ثم لم يعضى بضمة أعوام فابن عامي ٣٩٩ هـ .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧ .

٧٣٠ هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدي فسلیمان المستعين فهشام المؤيد، ثم سليمان للمرة الثانية حتى استطاع بنو حمود من البربر أن تنتزعوا الخلافة وأن ينتزعوا حكومة قرطبة لفترة قصيرة ، ثم تطورت الحوادث بسرعة ، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا في قرطبة هذه أهوام أخرى بين طامى ٤١٤ هـ - ٤٢٢ هـ تولى الخلافة منهم المرتضى المستظهر فالمستسكن فهشام المعتد بالله وهو آخرهم ويخلفه في أواخر سنة ٤٢٢ هـ ١٠٣١ م تحتتم الدولة الأموية برباطها في الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وعشرين عاما<sup>(١)</sup>.

وباحتفاء القوة الأولى ظهرت فوتان أخريان هما البربر ، والأسر العربية وجهما الوجه واستطاع البربر كما رأينا بزعماء بني حمود أن يسيطروا زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبي في شبه الجزيرة الأسبانية ، وأن يقيموا خلافة ومملكة في قرطبة حينما وأشبيلية حينما آخر ، ثم يخالفه والجزيرة ، وكانت إمارة باديس الصنهاجي بغرناطة تحمي الجناح الشمالى الغربى لتلك الخلافة البربرية ، وهند سقطت دولة بني حمود هام ٤٤٩ هـ كان البربر بعد أن خسروا معركة قرطبة قد بسطوا أيديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى نهر الوادى الكبير ، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية ، وعلى المارية لفترة قصيرة ، وأصبحت الأندلس في أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى زاخرة بعدد من الدويلات المتناثرة المتناحرة ، التى لا تجمعها مصلحة مشتركة ، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصية لحكامها . وأصبحت تكون دولة الطوائف وتعرف رؤساؤها بملوك الطوائف<sup>(٢)</sup> . وهم

---

(١) الدكتور عبد الله عنان : دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص

(٢) الدكتور عبد الله عنان — المرجع السابق ص ١٤ .

ما بين وزير سابق ، أو قائد ذر نفوذ ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب ،  
وكثيراً ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف لقوله إنها  
غضبيحة لم يقع في العالم إلى يومنا هذا مثلاً ، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أميال  
كلهم يتسمى بأمير المؤمنين ، ويخطب لهم جميعاً في زمن واحد ، وهم خلف  
الحصرى بإشبيلية ، وهشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ،  
ومحمد بن إدريس بن هلى بن حمود بمالقة وإدريس بن يحيى بن هلى بن حمود  
ببشر<sup>(١)</sup> . وكثيراً ما وجه ابن حزم سخريته من هذا المجتمع الذى منبت  
به الأندلس . حيث الضعف والانهيار والتفكك والانحلال الذى بدأ  
واضحاً في هذه الدول الصغيرة التى قامت هلى أنقاض الأندلس الكبرى  
والتي كانت تتسم بسمة الملك ، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم  
تسكن في الواقع إلا إذا استئثنا القليل منها سواء بياها الاقليمية أو واردة  
المادية تستطيع الحياة بمفردها ، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى  
عصبية الأسر القومية ومن ثم فلم تسكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح  
تعمل لتحير الشعب ورخاء الدولة وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس  
عقب قيام دولة الطوائف بقوله « وذهب أهل الأندلس من الاشتاق  
والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثيراً من أهل الأقطار مع  
امتيازها بالحل القريب ، والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم في  
الخلافة إرث ، ولا في الإمارة سبب ، ولا في الفروسية نسب ولا في شروط  
الإمامة مكتسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المهائن الكبار ، وجبوا  
العملات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاء ، وانتحلوا الألقاب ،  
وكتبت عنهم للكتب الأعلام ، وأشدهم لشراء ودونت بأسمائهم الدواوين ،

---

(١) ابن حزم : نقط العروس ص ٨٣ — ٨٤ .

وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم العلماء ، وتوسلت إليهم  
الفضلاء ، وهم ما بين محبوب ، وبربري مجلوب ومجنون غير محبوب ، وغفل  
ليس في السراة بمحسوب . . وإن كانوا لم ينالوا اختاراً من معتمد ،  
ومعتمد ومرضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر  
ومتوكل كما قال الشاعر :

ما بزهدني في أرض أندلس أسماء معتمد فيها ومعتمد  
ألقاب مملكة في غير موضعها كالمريحي انتفاخ صورة الأسد<sup>(١)</sup>

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التي عاشها ابن حزم  
وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة وحق  
للدكتور عبد الله عنان أن يقول من ابن حزم أنه الفيلسوف الذي أرخ  
لمجتمع الطوائف<sup>(٢)</sup> .

وبذلك نرى أن ابن حزم عاصر فترة في تاريخ الأندلس تميزت بمرحلتين  
متباينتين كل التباين فهي منذ منتصف القرن الرابع الهجري حتى نهايته  
تبلغ قمة العظمة والقوة والتماسك في ظل رجال عظام ثم هي منذ أوائل القرن  
الخامس الهجري تنحدر فجأة إلى معترك صروع من الفتن والحرب الأهلية  
تخرج منها أشلاء ممزقة متفرقة في كل إقليم منها حكومة محلية هزيلة هي  
حكومات الطوائف تنسى فيها أسبانيا الإسلامية مصلحتها الأساسية ومصراها  
ضد أسبانيا النصرانية .

(١) دكتور عبد الله عنان — دولة الطوائف ص ١٥ .

(٢) دكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذي أرخ لمجتمع الطوائف .

بحث منشور بمجلة العربي عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ — ٨٥ .

### ثانياً : الحالة الاجتماعية :

من المعلوم أن الحالة الاجتماعية أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها وقد صور ابن حزم كثيراً من مظاهر هذه الحياة الاجتماعية في عديد من كتبه ، وخاصة طوق الحمامة ، ورسالة التلميح لوجوه التخليص ، ورسالة الأخلاق والسير ، فأبرز الكثير من جوانب المجتمع ونواحيه المختلفة المتخلطة حيث المسلمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والعقالية كل بدينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده وبهذا الشكل كان المجتمع الأندلسي مجتمعاً مختلطاً بمعنى الكلمة وقد وصف للمقرئ جانباً من هذا الاختلاط الذي كانت تنوج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب الخالص ، وهم الذين كان لثقافتهم ولغتهم أثر في جعل الأندلس ذات مظهر أدنى وفكري واحد ، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق في الفتح ، يتميزون بالحدة والنفرة ، ولما كان هؤلاء وقود الفتن التي شنت بها الأندلس كما رأينا من قبل ، وإلى جانب هؤلاء كان العقالية الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين وكذلك حملت غزوات جنوب فرنسا طائفة من الجوارى الحسنات كان لهم شأن في المجتمع الأندلسي<sup>(١)</sup>.

وبسجل جارسيا جومز أيضاً هذه الملاحظة عن المجتمع الأندلسي في هذا العصر فيقول كانت قرطبة في عهد الخلافة هذا بمساجدها وكنائسها ، وبيع اليهود فيها ، وبسكانها وثقافتهم البيئة المختلطة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) المقرئ : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرقاعي ، القاهرة مطبعة بولاق .

(٢) Garcia Comez : Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952 p. 57

إذن كان أهل قرطبة وما هم فيه من تفاوت في الثقافة وافتقار إلى المبادئ التي توحد بينهم ، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادي الذي كانوا يعمدون به ، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية في الدور والتصور قد أفقد للدين عامل الاستقرار ، وأوجد ضرباً من التراخي الأخلاقي تبدو آثاره واضحة في كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه فقد اختلط النصراني بالمسلمين وكان النصراني ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين تظلمهم المدة الإسلامية جهيماً والتسامح الإسلامي ، ولكن أسماء الحكام المضمخين في هذا التسامح وأخذوا يستهينون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكي ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع في رسالته « التلخيص لوجوه التلخيص » عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال ، وقد هجر عن استهجانهم لمساك أولئك الأمراء الذين تساهلوا في شئون رعاياهم ، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم « أما ما سألتهم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر أمتحننا به نسال الله السلامة وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب وعمده ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ووسوله وساع في الأرض بفساد ، والذي تروونه هياننا من شتم الغارات على أموال المسلمين من الرهبة التي تكون في ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها ضاربين للسكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مساطين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ، معتدين بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، فرفضهم استدامة نفاذ

أمرهم وتوبيخهم»<sup>(١)</sup>.

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدوجة أن أصبح من المتعذر تحويل المجتمع من المنحدر الذي يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام حيث يقول ابن حزم في هذا الصدد: «إنا لا نلم لا أنا ولا غيري بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبة يقطع على أنه حلال»<sup>(٢)</sup>.

وقد تحوالت ملاحظات ابن حزم لمجتمعه إلى نظرات تحليلية عميقة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباغية في حق رعاياهم، وتلك الفوضى التي تغمر أعمالهم وتصرفاتهم، وذلك الفساد الشامل الذي يسود ممالكهم، وذلك الظلم الفادح الذي ينزلونه بشعوبهم ويجهلون منهم عبيدا يستولون على ثرواتهم ونمار كدهم لإرضاء لشهواتهم في إنشاء القصور البازخة واقتناء الجواري والعبيد والانهماك في حياة الترف والمجون، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدهيم طغيانهم، وكل ذلك يجمعه ابن حزم في كلمة واحدة «الهنّة والفتنة»<sup>(٣)</sup>.

ويضي ابن حزم في وصف هذا المجتمع الأندلسي الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التي كانت تؤدي مشاهرة، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع في الأسواق فيقول في هذا الصدد «فأمر إلا أن يقع الدرهم في أيديهم مما يستقرح» يؤذوه بالعنف ظلما وهدوا بالقطيع مغرورين على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى فيحصل

---

(١) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن النص عليه ص ١٧٣ — ١٧٤ نشر دكتور احسان عباس سنة ١٩٦٠.

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥.

(٣) الموضع السابق.

المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم ، وقد صار ناراً ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذي استظفروهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، والغازاة على رعيه من خرج عن طاعته أو رعيه من دهاه إلى طاعته ، فتضاعف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدي التجار مقارب وحيات وأفاهى يبتاع بها التجار من الرعية ، فهكذا الدنانير والدرهم ، كما ترون عياناً ، دواليب تستدير في نار جهنم ، هذا مالا موقع فيه لأحد ، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية»<sup>(١)</sup>

ونحن نرى في كثير مما تقدم من صور الاتزاج والاختلاط والتساهل والانهلال والفساد والظلم ما يوضح حالة المجتمع الأندلسي آنذاك وما وصل إليه من انهيار ديني وخلقي دفع ابن حزم إلى الثورة على هذا المجتمع داعياً الحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع في منابه الأصلية من قرآن وحديث بحيث كان الخلل في المجتمع عميقاً لا يجدي في إصلاحه نولية شخص ، رخلع آخر . الخلل أصبح في العقول والنفوس ، فلا بد من إصلاح العقول والنفوس ، وتلك هي المهمة التي أخذ ابن حزم على عاتقه أن يؤديها ، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته في الأصول والفروع .

---

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص - المرجع السابق ص ١٧٦ .

### ثالثاً : الحالة الدينية :

لم يعض وقت طويل على فتح العرب للأندلس سنة اثنتين وتسعين من الهجرة حتى كانت الأندلس توج بالدعوة الجديدة التي جاء بها المسلمون ، وقد أخذت تشق سبيلها بين الأسبان في هدوء وفي غير عنف ، ودخل أهل الأندلس في دين الله أفواجا ، ومع ذلك بقي منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل ، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية رسمية مستقلة عن الدولة العباسية في المشرق وكان الخليفة الأموي في الأندلس يتولى شؤون الجماعة الإسلامية روحانيا وزمنيا .

التمزم أهل الأندلس بذهب الإمام الأوزاعي بادي ذي بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صمصمة بن سلام لما انتقل إليها ، وبقي المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن المقلب بشبطين<sup>(١)</sup> مذهب مالك<sup>(٢)</sup> إلى الأندلس في زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١ —

---

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير ، وزياد الثاني هو الداخل إلى الأندلس ، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد ، وسمع من معاوية بن صالح ، أراد الأمير هشام أن يولي زياداً أمر القضاء ، فخرج زياد هارباً بنفسه فقال هشام ليت الناس مثل زياد ، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى .

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة ، وأجل علماءها ولد سنة ٩٣ هـ وتوفي سنة ١٧٩ هـ ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأي ، ورجل إلى خيار التابعين من الفقهاء ، وأخذ عنهم ، سمع الزهري ونافعاً مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون علمه في كتاب ، فأنف الموطأ في الحديث والفقه وبني مذهبه على الأصول الأربعة الكتاب

١٨٠ هـ ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك في الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعي حتى هم الأندلس مكملاً متقناً ، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير ، الذي حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ ، وسمع بمسكة وبمسر وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فنيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله ، وكان يفتى برأى مالك بن أنس .

أنم يحيى <sup>(١)</sup> ما بدأه زياد وتفقه عليه كثير من أهل الأندلس واختص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصر ١٨٠ — ٢٠٦ هـ . فنال يحيى من الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره ، وصارت الفتيا إليه ، وكان لا يقلد قاض في سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واعتناؤه ، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فابيع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعي — ولم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى أخذ مذهب الأوزاعي في الزوال ثم لم يلبث أن تقلص ظله بالأندلس وساد المذهب المالكي وسيطر على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح الفقهاء المالكيين مكانة عظمى في دولة الأندلس .

---

والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرسة آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة ، فسار إليه ، طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى .

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس أبو محمد الليثي — أصله من البربر من قبيلة يقال لها مصحوره مولى بني ليث ينسب إليهم رحل إلى المشرق ، فسمع مالك بن أنس ، وكان مالك يسميه عاقل الأندلس وكسر عنه مائة أنه كان مع أصحابه في مجلسه فقال قائل ، قد خطر القيل ، فخرجوا ، ولم يخرج هو فقال له ما لم تخرج مع الجماعة لنظر القيل ، وهو لا يكون في بلادك فقال له : لم أرحل لا يضر القيل ، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهرمك . أنظر الجذوة ص ٣٥٩ .

ويرجع ذلك في الواقع إلى أسباب ثلاثة ذكرها المؤرخون .

١ — ذكر المقرئ في نفع الطيب أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى ، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بما سلككم ، فأحب مالكاً ومذهبه وحمل الناس على أتباعه<sup>(١)</sup> .

٢ — ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى منه وجعله القضاء والإفتاء في الأندلس قاصراً على المالكيين ، مما دفع للناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصاً على طلب الدنيا والمنصب والجاه ، جرى العامة في ذلك أثر الخاصة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة<sup>(٢)</sup> .

٣ — ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البداوة كأهل الحجاز ، ولما كان مذهب مالك قد نشأ في وسط الحجاز ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين وزاجهم الفطري<sup>(٣)</sup> .

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكي في بلاد الأندلس على غيره من المذاهب وفي هذا الصدد يقول ابن حزم وقد خالفوا تواليف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها ، ولم يقنعوا بها ولا صوبوها ولا راضوها ؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصحابها استنقاصاً لجميع أهل العلم من الصحابة

---

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ٨٧ ، الجيديد : الجذرة ص ٣٦٠ — ٣٦١ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٤٩ .

والتابعين ، ومن بعدهم في مشارق الأرض ومغاربها ، حاشا المدونة وللمستخرجة  
حق لقد سئل عبدالله الأصيلي<sup>(١)</sup> كيف صفة الفقيه عندهم بالأندلس فقال :  
يقرأ للمدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ ألقى « وقد أكد ذلك بقوله » هذه  
صفته في خروجهم عن أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى  
مالك وحده<sup>(٢)</sup> .

ومع ذلك فإننا نجد كذلك أن الفقه الشافعى قد انتقل إلى الأندلس وأيضا  
الفقه الظاهرى وإلى بقى بن مخلد<sup>(٣)</sup> يرجع الفضل في انتشار الفقه الشافعى  
بالأندلس في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن فقد أدخل إلى الأندلس مصنف  
أبى بكر بن أبى شيبه رحمه الله ، وكتاب الفقه لمحمد بن ادريس الشافعى  
الكبير بكتابه ، وكتابه في الطبقات ، وكتاب سير عمر بن عبدالعزیز رحمه الله  
وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون ما أدخله من كتب الاختلاف ، وغرائب

---

(١) هو عبد بن إبراهيم الأصيلي من أهل أصيلة قدم قرطبة سنة ٣٤٢ فسمع  
بها ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١ هـ ، دخل بغداد فسمع أبى بكر الشافعى ،  
والصواب الأبهري ، وتفقه هناك لمالك ، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام  
المستنصر وقد قرأ عليه الناس كتاب البخارى رواية المروزي . كان عالما  
بالكلام ، وجمع كتباً في اختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماء « كتاب  
الدلائل على أمهات المسائل — الجذوة ص ٢٩٠ .

(٢) ابن حزم : سأل سؤال منها سؤال تعنيف محمد كتاب الرد على ابن  
النعزيلة اليهودى ص ١٠٤ .

(٣) من أهل قرطبة ويسكنى أبا عبد الرحمن ، سمع الأعشى ويحيى بن رجل  
إلى الشرق فلقى جماعة من أئمة المحدثين ، وكبار المسندين مثل إبراهيم بن محمد  
الشافعى صاحب أبو عيينه ، وأبو المصعب الزهرى ، ويحيى بن عبد الله بن بكير  
صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبه ، وأبو ثور صاحب الشافعى له تفسير القرآن  
ومسند النبى ﷺ توفي سنة ٢٧٦ . أنظر الحميدى ص ١٧٦ .

الحديث ، وأهزوا به للسلطان ، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته فلشر حديثه وقرأ الناس روايته .

وكذلك فعل ابن وضاح<sup>(١)</sup> وكان معاصرا لبقى بن مخلد ، فقد رحل إلى الشرق كما رحل بقى وحمل الحديث من الشرق إلى الغرب ، وبهذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليها حفظ رأى مالك وأصحابه وأهم شخصية شافعية في ذلك الوقت هي قاسم ابن محمد القاسم (بن محمد بن سيار)<sup>(٢)</sup> وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنسى حفظك منه ، واقرأ كل يوم جزءا ، واجعل ذلك هليك واجبا ، وإن أردت أن تأخذ من الفقه بحظ ، فعليك برأى الشافعي فإن رأيت أقل خطأ ، ذكره بقى أن قاسم بن محمد كان أعلم من محمد بن عبد الله بن الحكم الذي رحل إليه بالشرق ليلتقى العلم منه الذي قال عنه « أنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أعلم من قاسم بن محمد » وقد ألف قاسم في الرد على يحيى بن إبراهيم المزني ، وهبه الله بن خالد ، ولما كان قاسم يلي وثائق الأمير محمد رحمه الله فقد حظي بمنايا الأمير وحايته لهذا انتشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون في هذا الزمان والمكان .

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن وبيع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صار محدث قرطبة ، وقد عمل على نشر الحديث بالأندلس — توفي سنة ٢٨٦ هـ .

(٢) يعرف بصاحب الوثائق ، رجل فسمع محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وإبراهيم المزني ، وإبراهيم بن محمد الشافعي وغيرهم كثيرون ، لازم محمد بن عبد الله بن الحكم للفقهاء والمناظرة ، صحبه وتحقق به وبالمزني ، ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والحجة توفي سنة ٢٧٧ هـ .

وكان من بين شافعية الأندلس هارون بن نصر من أهل قرطبة وبكى  
أبا الخيار<sup>(١)</sup> ، وقد صحب بقى بن مخلد نحو أربع عشرة سنة ؟ وأكثر الرواية  
هنا ، وكان قد مال إلى كتب الشافعي فمضى بها ، وحفظها ، وتفقه فيها ، وكان  
من أهل النظر والحجة .

وتذكر للمراجع من شافعية الأندلس أسلم بن عبد العزيز بن هاشم . وقد  
سمع من بقى ابن مخلد ، وكانت له رحلة سمع فيها من عبد الله بن عبد الحسك  
وروى فيها عن أبي موسى يونس ابن عبد الأهل بن حيان الصيرفي وكان  
جليلا من القضاة ثقة من الرواة ، يميل إلى مذهب الشافعي ، ولي قضاء الجماعة  
بالأندلس قال عنه ابن حزم كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع ، مع حفظ  
من الفقه وافر ، وذا بصيرة بالشعر<sup>(٢)</sup>

مهد الفقه الشافعي بذلك لظهور الفقه الظاهري<sup>(٣)</sup> بالأندلس حيث الاهتمام  
بالنص والبعيد عن التقليد والرأي وقد ذهب جولد ذهير في بحثه عن الظاهرية  
إلى القول بأن هدم وجود طبقات المدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مقتدرين  
إلى الكثير من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة وأن ابن الأثير والسمودي

(١) من أهل قرطبة سمع عن محمد عمر بن لبابه ، وكان يفتى عليه ، ويقول  
ليس يدري أحد من هذا البلد ما يقول هذا يعنى في الفقه قال خالد : وكان لبابه  
يذهب كل مذهب توفي سنة ٣٠٢ هـ أنظر الفرص ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) بن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان : له سماع  
بالأندلس من بقى وله شعر جيد ومعرفة بالأغاني ، وكان أحسن الناس خلقا  
وخلقا ، أنظر الحدود ص ١٦٣ وطوق الحمامة ص ١١٦ .

(٣) المذهب الظاهري في الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ،  
وهو رد فعل طبيعي للمذهب والأسرافيه والمبالغة في الاستنتاج منه ، وتطرف  
بعض المفسرين والمؤولين وأصحاب الرأي الموسع والباطنية .

على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقافي إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود<sup>(١)</sup> دون أن يشيروا إلى أهمية تعاليمه وقد اقتصر على ذكر كثير ممن ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر<sup>(٢)</sup>.

ولكن قول جولد ديهير بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق حيث ذهب الإمام الكوثرى في مقدمة كتاب النبذة الكافية لابن حزم والذي يعرض فيه للمذهب الظاهري إلى القول بأن المذهب الظاهري قد ظهر أولاً في صورة ما عند معتزلة البصرة إزاء أهل الرأي في الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظام وجوه تشييب في حجية الإجماع والقياس الشرعي ، ومالبت للمذهب الظاهري أن اتخذ صورة مذهب شرعي متكامل مستقل ببغداد في أواسط القرن الثالث الهجري على يد داود بن علي بن خلف الأصبهاني الذي كان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي ، وقد صنف كتابين في فضائله ، ومع هذا ما لبث أن خرج عن المنهاج الشافعي وذهب إلى أن المصادر الشرعية هي النصوص فقط واشتد في الأخذ بحرفية النصوص ، وأبطل القياس ، ومنع التقليد ، منعباتاً ، وذهب إلى القول بأنه

---

(١) هو أبو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل المظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنين ومائتين ، أصله من أصبهان والولده بالكوفة ، ومنشأه ببغداد وقبره بها توفي سنة ٢٧٠ هـ وكان أحد أئمة المسلمين مع سليمان حرب ، والقبي وعمرو بن مرزوق ، وإسحاق ابن راهويه ، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير ، ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن الحفيد أنه قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه . أنظر السبكي . طبقات الشافعية ج ١ ص ٥٢ .

(٢) جولد زيهير : المظاهر ، ص ١٠٣ .

لأعلم في الإسلام إلا من النص . وأجاز لكل فاهم للعربية أن يتكلم في الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة<sup>(١)</sup> ، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهباً مستقلاً في لفته كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول عن داود وأصحابه الذين يبطلون القياس أنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليد من مناصب القضاء وقد قال إمام الحرمين<sup>(٢)</sup> عنهم أن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(٣)</sup> أنى لأعتبرهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم<sup>(٤)</sup> .

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذي قوبل به الظاهريون ، واستطاع داود أن يكون مدرسة وأصحاباً ومن طريقهم انتشر المذهب الظاهري في مختلف الأقطار الإسلامية حيث كان التلاميذ يفتنون ويتدارسون على داود بن خفاف وكان يجيب على كثير من المسائل التي هنت لهم حتى صار المذهب الظاهري رابع المذاهب في القرن الرابع كما ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم

وقد انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبد الله بن محمد بن قاسم<sup>(٥)</sup> الذي رحل إلى الشرق ، وقابل مؤسس المدرسة الظاهرية أي داود

(١) الإمام الكوثري : مقدمة النبذة الكافية لابن حزم .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حبيب المعروف بإمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩ وتوفي سنة ٤٧٨ .

(٣) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني ولد في البصرة في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري وتوفي ببغداد سنة ٤٠٨ هـ .

(٤) أنظر السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٥ .

(٥) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم ، يسكن أبا عبد الله مولى هشام

بن خلف وبالإضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس ومع هذا لم يكن متعصبا لهذه الأفكار الجديدة إذ أن هند هودته إلى الأندلس استمرار في عرض الآراء المالكية نظرا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده ، وإن كان تماثله مع التبعاليم الداودية ظل موجودا إذ أخبرنا بذلك القرضي فقال « وكان علم داود الأغلب عليه » ولذلك فإن جهوده تلك الخافقة لم تستطع أن تدهم المذهب الظاهري ، ولكن على الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام في العمل على نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما أبي أيمن<sup>(١)</sup> ، وابن أصبح<sup>(٢)</sup> وقد اشتهرا أيام خلافة هبة الرحمن الثالث ، وقد رحلا إلى الشرق للسمع وتلقي العلم ، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظا للمسائل الفقهية ولي الصلاة ، بعد أحمد بن بقي ، وكان ذا

---

ابن عبد الملك ، روى العباس بن الفضل البصري وأبي عبد الله مالك بن عيسى القفصي ، وبنو بن محله ، وقاسم بن محمد أبيه ، ومحمد بن وضاح ، ومحمد بن عبد السلام الحشني توفي عام ٣٢٨ هـ أنظر الحدود ص ٨٠ ، الفرص : ج ٢ ص ٢٥٧ رقم ٦٥٥ .

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله ، سمع محمد بن وضاح ، ومحمد عبد السلام الحشني وغيرهم ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ مع قاسم بن أصبح وابن أبي الأعلى فسمع بمصر ، وبمسكة ، ودخل بغداد وسمعا من زهير بن حرب ، ومن عبد الله بن حنبل ، وشاركه في هذا كله قاسم بن أصبح توفي سنة ٣٣٠ هـ أنظر الفرص ج ١ ص ٥٢ .

(٢) قاسم بن أصبح بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء من قرطبة يعرف بالبياني ، سمع بقرطبة من بقي بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الحشني ، ومحمد بن وضاح ، وإبراهيم ابن قاسم رحل إلى المشرق مع أيمن وسمع بمصر ومسكة ، دخل العراق ، ولقي أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، ومال إليه الناس ، توفي سنة ٣٤٠ هـ أنظر القرضي ، ج ٢ ص ٤٠٦ .

جلاله ، وكان ضابطا لكتبه ثقة في روايته ، ألف مصنفات فيما احتوى على صحيح الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات روى الناس عنه كثيرا وكذلك سمع الناس من قاسم بن أصبغ تاريخ ابن زهير ، وكتب ابن قتيبة ، وكانت الموددة عليه في هذه ، سمع منه أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولي عهد الحكم وأخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكمال ، ولحق الصغار الكبار في الأخذ عنه ، وكان بصيرا بالحديث والرجال مشلورا في الأحكام ، وإليهما يرجع الفضل في نشر الآراء الظاهرية بالأندلس .

أما الشخصية الكبرى التي تلتحق إلى عهد الحكم الثاني والتي كان لها دور كبير في تدعيم ونشر المذهب الظاهري بالأندلس فهي شخصية منذر بن سعيد البلوطي<sup>(١)</sup> ، وقد درس أولا في الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجا ، ومكث هناك أربعين شهرا حصل فيها من العلم الكثير ، وكان طالما باختلاف العلماء ، وكان يعيل إلى رأى داود ، وعند هودته إلى الأندلس نبذ التقليد الخاص بالمالكين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية ، ويذكر للورخون أن منذرا كان يحتفظ بالأداء للظاهرية لنفسه ، نظرا لنعصب المنصور بن أبي عامر لفقه المالكي أرضاء للإمامة والجاهير .

---

(١) أصله أيا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٤٧٣ هـ ، يكنى أبا الحكم ، وينسب إلى البربر ، ولي قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة ، وقد ظهرت كفائته أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو علي القالى وهو من بغداد من قبل الخليفة كي يتحدث في حفل استقبال للسفارة البيزنطية وما كاد أبو علي يفتح فمه حتى عرقل الأفعال كلماته ، وحينئذ أخذ منذر الكلمة — وارتجل خطابا بليغا ، أنقذ به الموقف فاعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقا وعينه قاضى قضاء أسبانيا ، توفي عام ٥٥٥ هـ ، الحدود ص ١٩ .

وما إن سقطت الدولة العمارية ، وزال رسمها ، حتى أخذت الحرية تنفس من جديد وأخذ العلماء يغدون من المشرق إلى الأندلس ، وقد وصل ثلاثة منهم في صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهري .

ثم ظهرت شخصية هامة اهتمت بالفقه الظاهري وقامت بتدريسه وهو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت<sup>(١)</sup> الذي درس ابن حزم عليه الفقه الظاهري ، وكان من أجل أساتذته<sup>(٢)</sup> ذكر عنه العنبي ، مسعود فقيه عالم زاهد يعيل إلى الاختيار ، والقول بالظاهر ، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخه<sup>(٣)</sup> .

قام أبو الخيار بالدعوة إلى المذهب الظاهري ، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم في هذه الدعوة وذلك التدريس وكان لكل منهما مجلس في الجامع يجلس فيه ليتفقوا إليهما من العامة ممن رغب ، وقد حاربهما ابن القواميد ومنعهما من الفتوى ، وأمر بالحبس لكل من بسمعهما .

وهي الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهري أخذ يشق طريقه بين الناس يبين قوة الاضطهاد ، وهنف المراء الذي قبول به من الفقهاء المالكيين .

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفعه من أجل مذهبه ونصرة دينه وساء إهمال الحكام وانصياعهم للفقهاء المالكيين دون تدبير وروية حتى قال فيهم : اللهم نشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنيانهم

---

(١) أبو الخيار مسعود بن مفلت الشنيري توفي سنة ٤٢١ هـ من أهل الأدب والشعر ، حسن الأخلاق ، مشاركاً للناس قال عنه ابن حبان كان أبو الخيار فقهياً ناسكاً نحويّاً أدبياً متكلماً متديناً ، جامعاً لصنوف العلم يتمذهب بمذهب داود ، أنظر الفهرست ج ١ ص ١٣٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٠٥ ، المحلى ج ١٠ ص ٢٦ .

(٣) العنبي : البغية رقم ١٢٠٤ .

عن إقامة دينهم وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، ويجمع أموال ربما كانت سبباً في انقراض أعمارهم، وهو نالاهداثهم عليهم عن حياة ملتزم التي بها عزو في حاجتهم وبها يرجون الفوز في أجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت السنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النصر فيه أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف طاهنا، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتناع المديانة الزهراء، والحمة للملة الفراء، ثم هم بعد مترددون عما يؤل إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم، والقدح في رياستهم فلأسباب أسباب، والهداغل إلى البلاء أبواب، والله أعلم بالصواب (١) .

فهذه الأحوال التي أبرزها ابن حزم في شكواه إنما تمثل سوء الأوضاع السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والاستهتار بالناحية الدينية لدى الحكم القاعين بالأمر ورجال الدين القاعدين عن دورهم وقد سخطهم ابن حزم في قوله « إن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه، ولا من أهل الكلام ولا يحسنون شيئاً غير المناغى والقول الفاسد » (٢)

فهو لا يثق فيهم ولا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود عن الدين أو دفاع عن الحق ولذلك لم يرحمهم ولم يسكت عن كشفهم والنيل منهم فقال عنهم « لا يغرنكم الفساق المنتسبون إلى الفقه، اللابسون جاود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم، وقد صبح عن

(١) ابن حزم : الرد على ابن نوريه المودى ص ٤٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٧٤ ضمن كتاب الرد على ابن التبريز المودى — نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ بيروت .

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكرا منك ، فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، ذلك أضعف الإيمان <sup>(١)</sup> .

فهذا هو : أى ابن حزم فى قضاء عصره وحملته عليهم بهذه الصورة لابد أنه كان لما يديرها فى وقته من تساهلهم فى حق دينهم وانصياعهم لأوامر ملوكهم ، حتى تناهوا دورهم وأهملوا قدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حيان معاصر ابن حزم « بين آكل من حلوائهم ، وخابط فى أهوائهم » <sup>(٢)</sup>

وإذا كان ابن حيان خصم ابن حزم قد أئق معه فى هذا التقرير فهذا يعنى بلاشك أنهما اتفقا على حق من حيث اهمال رجال الدين والاستهتار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكومتهم وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم « والله لو علموا أن فى عبادة الصليبان تمشية لأموالهم لبادروا إليها ، فذبح نراهم يستجدون النصرارى ، ويمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، ويحمونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الإسلام وهملوها بالنواقيس ، لأن الله جهمهم وساط عليهم سيفاً من سيوفه » <sup>(٣)</sup> .

ومما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكم وهذا التخاذل

(١) الموضع السابق .

(٢) الدكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرح لمجتمع الطوائف أنظر مجلة المربى رقم ٦٨ ص ٨٣ سنة ١٩٦٤ .

(٣) ابن حزم : رسالة الرد على ابن الغريالة اليهودى ص ٦ : نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس .

من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حابوس بن باديس استوز  
يهوديا وسلطه على المسلمين ، وقد تمادى هذا اليهودى في استعماله على المسلمين  
وسيطرته بتمكين اليهود في الوظائف الحكومية . وقد ثار ابن حزم على هذا  
الوضع فقل في هذا الصدد « وبالله نعوذ من الخذلان ومن معارضة الله تعالى  
في حكمه بإرادة إهزار من أذله الله تعالى باستوذار بادس بن حبيوس الصنهاجى  
أمير غرناطة لإسماعيل ابن الفيلة اليهودى <sup>(١)</sup> وتسليطها على رقاب  
المسلمين » <sup>(٢)</sup> .

وقد زاد الأمر سوءا باستعلاء هذا اليهودى للمعينة وتهجمه على القرآن الكريم  
ودين محمد سيد المرسلين وجاهر بأنه قاذب على أن ينظم القرآن في أشعار  
وموشعات يتغنى بها الناس في الأسواق ، ثم زاد استخفافه بالدين الإسلامى  
فألف كتاب يعلم فيه على الإسلام وزعم تناقض القرآن .

وقد أخبرنا أبى حزم نفسه بهذه الواقعة فقال هنة « أنه ألف كتابا قصد  
منه بزعمه إلى ابانة تناقض كلام الله عز وجل » ، اغترارا بالله تعالى أولا ،  
ثم بملك ضعفة ثانيا ، استخفافا بأهل الدين بداء ، ثم بأهل الرياسة في محاربتهم  
دودا . <sup>(٣)</sup>

(١) هو سموئيل اللادى ابن التغريته المشهور بصموئيل عرفه العرب باسم  
إسماعيل يوسف ابن الغريته ، ولد بقرطبة ، وعى بالتعلم ونبع في اللغتين العبرية  
والعربية ، أفتتح دكانا في القبة وفي ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابا  
للوالى فكتب له ، وقد أعجب الوالى بخطة فعيته كتابا ، وأعجب بذكائه ، فجعله  
مستولا عن جباية الضرائب في أمارته ، وعندما أظان ابن العريته باديس على أخيه  
الأكبر ، لم ينس باديس جميلة وعينه وزيرا له أنظر أمين الخطيب ج ١ ص ١٠٠ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن العريته ص ٤١

(٣) الموضوع السابق .

هكذا عبر ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاهتلاخ من جانب اليهود وبذلك إلا لضف الحكم من حماية دينهم ونصرة عقيدتهم . وإهمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون دياتهم .

ولكن ابن حزم المناضل الجريء الحر المدافع عن دينه وعقيدته الخاص للإسلامه وعروبه لم يحتمل هذا الموقف وقام قومته المشهورة في الرد على هذا اليهودي اللثيم ، والمهجوم على سادة الأزد الذين فقال أنه « لما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لا قوم بما قدرني الله عز وجل من نصر دينه بلساني وفهمي ، والذب عن حيلته ببياني وهلمى . . . فانظرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين ، وحينئذ بادرت إلى بطلان ظنونه القاصدة بحول الله تعالى وقوته ، ولمعري أن اعتراضه الذي اعترض به ليبدل على ضيق باعه في العلم ، وقلة انشاعه في الفهم ، على ما عهداه عليه قديما ، فإنا ندرية هاريا إلا من الخرفة سائيا إلا من الكذب ، صفرا إلا من البهت . . . » (١) .

وإلى جانب ابن حزم وحاسه لدينه ونصرة عقيدته كان هناك كثيرون من المنحسين مثل أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الذي نظم قصيدة في هذا المعنى فقال :

ألا قل لصنهاجة اجمعين بدور الزمان وأسد العرب  
لقد ذل سيدكم ذلة أقربا أعيان الثمانيين  
تخير كاتبه كافرا ولو شاء كان من المسلمين (٢)  
وكان الله على كل شيء شهيدا فقد كان ابن الغزالي هذا غير مختص بالأمير

---

(١) ابن حزم : الرد على ابن الغزاليه ص ٤٣ .

فرداؤه وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صانع بالمريه ، واتفقا على التخلص من باديس الذي مكن له <sup>(١)</sup> ولعل في هذا الموقف عظة وعبرة لمن لا يعتبر ألا لعنة الله على المستهترين في أمور دينهم الناصرين لأعداء عقيدتهم المتساهلين في حماية ملتهم .

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البهنة المسيحية إلى المقتدر بالله صاحب مرقسطه يدعو فيه الراهب المسيحي إلى <sup>(٢)</sup> الارتداد عن الدين الإسلامي والدخول في الدين المسيحي وفي اعتقادي أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويا في دينه حريصا على إسلامه إنما هو الضعف والتساهل الذي صورته ابن حزم واستاء منه ودهى إلى تقويمه والخلاص من إذلاله . فابن حزم رجل قوى في نفسه قوى في دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وفدأ ذلك واضحا في مواقفه الكثيرة للذيد عن الإسلام وحماية العقيدة .

فعند سماع ابن حزم بما أرسله ثقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد ، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة قرئت بين يدي أمير المؤمنين وفيها يقول منظمها عن لسان ثقفور أمير طور الروم :  
سأفتح أرض الشرق والمغربا وأشر دين الصليب نشر العمائم <sup>(٣)</sup>  
اعتز ابن حزم عند سماعها غضبا لله تعالى ورسوله ولدينه وإرتجل قصيدة على البديهة فقال :

---

(١) ابن بسام : الدخيرة ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) مجلة الأندلس : رقم ١٧ ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٢ ، ١٣٠٤ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٨١ .

من المتحمي لله رب العالمين      ودين رسول الله من آل هاشم  
محمد الهادي إلى الناس بالتقى      وبالرشد والإسلام أفضل قادم  
إلى قائل بالآلاف جهلا رضة      عن النقفور المفتري في الأطاعم  
داهية الدواهي في خلافته كما      دعت قبله الألاك وهم الدواهم<sup>(١)</sup>

فهذا ابن حزم والحالة الدينية في عصره جمعت منه فقيها أماما محبا لدينه  
مخلصا للذود عنه متخفيا للدفاع ضد من اهتدى على حرمة أو حاول النقص  
من شأنه وهنا تحقق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله يبعث لهذه  
الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » أخرجه أبو دواد في الدين  
والحاكم في المستدرک الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه .

---

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ١٨٤ .

### رابعاً : الحالة العلمية :

كان أبرز ما عني به بنو أمية في الأندلس نقل العلم والمعرفة فوفقوا في هذه النواحي توفيقاً يسكاد يسكون عجيباً ، إذ لم يرض على إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان حتى نشأت أجيال من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلاً يجتذى حتى ظن أن جماهير تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والتعلم ، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة والواقع أن المؤلفات المديدة ، والكتب الكثيرة التي سطرت في هذا العصر من الحياة العلمية وحدها ، وذكر رجالها خير دليل على ما بلغته الحالة العلمية في الأندلس من تقدم وازدهار ، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس<sup>(١)</sup> ، وتاريخ الرجال<sup>(٢)</sup> ، وأخبار الفقهاء والمحدثين<sup>(٣)</sup> ، وتاريخ القضاء بالأندلس<sup>(٤)</sup> ، وأخبار الشعراء<sup>(٥)</sup> ، وأخبار النحويين واللفويين<sup>(٦)</sup> وذكر بهجة المجالس وأنس المجالس بما يجري في المذاكرت من غرر الأبيات ونوادر الحكايات<sup>(٧)</sup> ، والاستيعاب في أسماء المذكورين في الروايات والمصنفات عن الصحابة رضي الله عنهم<sup>(٨)</sup> ، وفضل

(١) ابن الفرص .

(٢) أحمد بن سعيد .

(٣) محمد بن حارث الحشن .

(٤) محمد بن حارث الحشن .

(٥) عبادة بن ماء السماء .

(٦) أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي .

(٧) ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

(٨) أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

علماء الأندلس وذكر رجالها<sup>(١)</sup>

ويمكننا أن نرجع أزدها الحياة العلمية في هذا العصر إلى سياحة الأعراف  
والعلماء الأمويين وعلى رأسهم هبة الرحمن الثاني الناصر الذي كان شبيها  
بالمأمون العباسي في طلب الكتب العلمية فكان أول من أدخل الفلسفة إلى  
الأندلس ، وقد درست هي والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك مزمعا  
ملحدا خارجا عن الملة في نظر الناس ، وقد تلاه الحكم المستنصر الذي أمتاز  
عصره بأزدهار العلوم والآداب إذهارا عظيما فقد كان محبا للعلم شغوقا بجميع  
الكتب وتشجيع العلماء وطنا وقد في هذه كثير من العلماء من المشرق  
مثل أبي علي الغالي ، وغيره ، وقد أغدق الحكم العظايا على العلماء والآباء  
والفقهاء لكي يؤمنوا من أجل خزائنه ، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب  
والعلوم على اختلافها وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف  
ابن يعقوب الكندي ( حق لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة  
والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل

قال الجعازي في المسهب « كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ،  
وجتمع أعلام الأنام ، بها أسنقر سرير انكسار المروانية ، وفيها انخفضت  
خلاصة القبائل المغربية ، وإليها كانت الرحلة في الرواية ، إذ كانت مركز  
السكرام ، ومعدن العلماء »<sup>(٢)</sup> .

وقد استمر الازدهار العلمي في عصر ملوك الطوائف بالرغم من  
الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدونية التي حفل بها حيث

(١) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد .

(٢) الزيدى : لحن العامة ص ٣٢٧ .

شهد نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات ، حتى أنه  
أعتبر من أزهى المصور الأدبية قاطبة في الأندلس ، وخاصة أن هؤلاء الممارك  
كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم ، بالإضافة إلى أن أباحة الحريات  
الدينية شجع العلماء على الوفود إلى قرطبة التي كانت تزخر بالمنقذيات  
والمكتبات التي تضم آلاف المخطوطات في مختلف فروع العلم والأدب  
والفن ، والتي بلغ عددها سبعين عدا .

وقد ذكر المقرئ عن ابن حزم أنه قال « أخبرني تلميذ الحصين الذي كان  
على خزانة العلوم والمكتب بدار مروان أن عدد الفارس التي فيها تسمية  
المكتب أربع وأربعون فهرسة وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا  
ذكر أسماء الدواوين لا غير <sup>(١)</sup> » .

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للكلام في الحالة العلمية  
في عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها في بناء الحضارة الإسلامية  
بها ، فقال عن قرطبة « كان أهلها من التمكن في علوم الفرائد والروايات  
أو حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو ، والشعر ، واللغة والخبر والطب  
والحساب والنجوم ، وكان رجب الفناء ، واسع الفطن متناهي الأقطار  
فسيح المجال <sup>(٢)</sup> » .

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة في عصره فقال « أما الاشتغال برواية  
الفراء المشهورين السبعة ، وقراء الحديث ، وطلب علم النحو واللغة ، فإن

---

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ص ٨ نشر الدكتور صلاح

الدين رسائل ونصوص يروت سنة ١٣٨٧ — ١٩٦٨ .

طلب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة ، وأما النحو واللغة ففرض أيضاً على الكافة وأن طلب العلم أجهالا لا بد أن يكون لوجه الله .

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين في زمنه فكان منهم أدريس بن هيثم الذي كان يصير أجمد المنطق كثير المطالعة الكتب الأوائل ، حازقا بعلم الحساب ، والتنجيم ، أما محمد بن يحيى الرباحي ، فكان قد طالع كتب أهل الكلام ونظر في المنطقيات فأحكمها إلا أنه كان لا يقلد مذهباً من مذاهب المتكلمين ، ولا يقول أصلاً من أصولهم إنما كان يقول على ما يجلب إليه الوقت ويؤثره في الحضرة<sup>(١)</sup> . وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات الدالية التي طاشت بالأندلس وعن عرفوا بالدراسات الفلسفية للمنطقية في هذا العصر ابن حفصون ، ومحمد بن هبسون الجبيلي<sup>(٢)</sup> الذي درس على أبي سليمان المنطقي ببغداد ، وأبو هيثم سعيد بن فتحون السرقطي الملقب بابن الخيار ، وقد ألف رسالة في للدخل إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة في تعديل العلوم<sup>(٣)</sup> .

وكذلك أشار ابن حزم في هذه الرسالة إلى أن أستاذ الحسن المعروف

---

(١) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٠٢ .

(٢) الجبيلي الطيب محمد بن عبدون الجبيلي العدوني ، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩ هـ ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها ، ومهر بالطب وأحكم أصوله ، وعانى المنطق عناية صحيحة ، وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي رجع الأندلس سنة ٣٦٠ هـ قال عنه صاعد لم يكن أحد بقرطبة يجاريه في الطب وضبطه — أنظر ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٤٦ —  
الصقدي ج ٣ ص ٢٠٧ .

(٣) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ١١ .

بالكتاني<sup>(١)</sup> كانت له رسائل في الفلسفة متداولة مشهورة ، تالة الحسن ،  
ثائفة الجودة ، عظيمة للنفعة ، وبتأثير هذا الاستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة  
والمنطق وألف فيهما .

وأيضاً حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلسوف المعروف بالمرحيطي  
في كتابة طوق الحمامة . هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق ومن أشر بها  
في عصره .

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه في رسالته فضل علماء الأندلس  
« أما علم الكلام ، فإن بلادنا وأن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة ،  
ولا اختلفت فيها النحل قل لذلك تصرفهم في هذا الباب فهي على كل حال  
غير طرية عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاهتزال نظار على أصول ،  
ولهم فيها تأليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى من السمنية ، والطاجب  
يوسف بن جدير ، وأخوه الوزير صاحب المظالم ، وكان إداهية إلى الاهتزال  
لا يستتر بذلك ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث  
كتاب في هذا المعنى »<sup>(٢)</sup> .

وكذلك كان منذر بن سعيد يهتم بالميل إلى هذا المذهب ، وكان أخطب

---

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتاني قال عنه ابن أبي  
أصبعه أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته خدم المنصور بن أبي  
طاهر ، وأبنه المطفر ثم أنتقل في صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطه ، وأقام بها وكان  
بصيراً بطب متقدماً فيه ذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة أخذ في طلق  
من عبدون الحيلي والسرقسطي العروفي بابن الحمار .

أنظر الصفدي ج ٣ ص ١٦ .

(٢) ابن حزم فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عمر سيادة قرطبة ص ٦٧ .

الاساس وأعلامهم وأودعهم ، وأكثرتهم هزلاً ودعاية ، وكان أبنته رأس المعتزلة بالآندلس وكبيرهم واستاذهم ومتكلمهم وناسكهم ، وهو أيضاً شاعر وطبيب وفقهه ، وكان أخوه عبد الملك بن منذر متهما بهذا المذهب<sup>(١)</sup> .

ولقد واجه فقهاء الآندلس مذهب الاهتزال بالاستنكار الشديد ، ولذا عندما توفي خليل ابن عبد الملك من كليب وكان مشهوراً بالندرة لا يستبر به ، أتى مروان بن عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه ، وأحرقت بالنار إلا ما كان من كتب المسائل<sup>(٢)</sup> .

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود للمذهب المعتزلى بالآندلس وتذهب البعض به إلا أن الآندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبي الحسن الأشعري في منهاجه وآرثه . وكان من زعماء هذا المذهب أبي الوليد الباجي وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهم لليوم<sup>(٣)</sup> وكثيراً ما عقدت منهم المناظرات والمساجلات الكلامية .

وقد ذكر ابن هسار أيضاً أنه كان من تلاميذ الباقلاني وجلان نزلاً إلى المغرب أحدهما أبو هبة الله الأزدى<sup>(٤)</sup> وكان رأس الأشاعرة وبه انزع أهل القيروان ، وتركها تلاميذ ميرزبن ، والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك

---

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٤٥ وقد أخذنا عن ابن حزم أن النصور بن أبي عامر صلبه إذ أتهمه جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرا عبد الرحمن الناصر .

(٢) ابن الفرضي : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالآندلس ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٥ ، ص ٦٨ ، ٤٦ ص ٢ .

(٤) أنظر هذا البحث ص ٣٤ ، ٤٥ .

الواظ الذي كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب»<sup>(١)</sup> وقد أخبرنا ابن حزم  
نفسه عن الأشاهرة إنهم كثيرون شاهدوا وناظرهم وأنه رأى صراحة  
كتبهم<sup>(٢)</sup> بالأندلس .

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت  
مزدهرة منتمشة وأن ابن حزم وجد فيها الثروة الخصبية والمكان الرحب  
الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل هلم وتذوق كل فن فجاء بثقافة  
واسعة وحملها وما نافمة .

وفي النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليد بيئته  
فكان سياسياً مع السياسة ، وكان رجل دين متحمس لدينه وكان اجتماعياً  
منتبهاً لمجتمعه وظروفه ، وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة وأخيراً كان عالماً  
في مجال العلم والأدب أي أنه كان متفاعلاً ومتفاعلاً مع ظروف مجتمعه وأحوال  
بيئته الخاصة والعامة متأثراً بها وعاملاً من أجهالها - وسوف يتضح ذلك بصورة  
أوضح عند تناولنا لتطور حياته .

---

(١) ابن عساكر : ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

(٢) ابن حزم : الفضل ج ١ ص ٨٨ .

## حياة ابن حزم ، يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أطوار :

### ١ — النشأة الأولى أو الطور الأول : وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم

عام ٣٨٤ هـ وتنتهى عام ٤٤٤ هـ وهى تمثل مرحلة طفولته ومراهقته وقد بقي ابن حزم طوال فترة طفولته فى قصر أبيه يكاد لا يفادره إلا قايلا فى منازعات خاصة ، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب ، وكانت نشأته الأولى كما عرضنا من قبل بين جوارى قصر أبيه ونسائه ، وقد جعلته هذه النشأة رقيقا فى شبابه حيا فى معاملاته ، حتى أن كثيرا من الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ، وثوراتها .

وقد تدارك والده بن حزم هذا الوضع فهدى إلى أبي على الفاسى بصحبته ورعايته ، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصيغة بقوله « فلما ملكت نفسى وهقلت صحبت أبى على الحسن الفاسى <sup>(١)</sup> وكان طالما طالبا ، ممن تقدم فى الإصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فى الآخرة ، وأحسبه كان حصورا لأنه لم تكن له امرأة قط ما رأيت مثله جملة علما وعلا ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا ، وعلمت موضع الإساءة وقبح المصيبة <sup>(٢)</sup> » .

ولكن إلى جانب هذه الرعاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كانت حياة القصور الذائعة المنرفة التى عاش وسعها ابن حزم وشب بينها حيث أخبرنا

---

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة ، والنية الحسنة ، لم يزل يطلب العلم وتخلف إلى العلماء محتسبا حتى ملت ، أنظر الحذوة ص ١٨١ ، الصلة ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٢٦ .

هنا في قوتها فلم يهدى بمصطنع كان في دورنا ليمضي ما يصطنع له في دور  
الرؤساء، تجمعت فيه دخلتنا ودخله أخى رحمه الله من النساء والنساء قتياننا  
ومن لاذبنا من خدنا من يخف موضعه ويلطف محله، فليثن صدرا من النهار،  
ثم انقلنا إلى قصة كانت في دارنا مشرقة على بستان الدار يطالع منها على  
جميع قرطبة وفحوصها . ثم نزلنا إلى البستان<sup>(١)</sup> .

في هذه الظروف ووسط بظاهر الترف والنعمة والجل والظلمة شب ابن  
حزم وتفتحت عيناه على جوارح حسان، فأحب وكابد الحب أكثر من مرة،  
وأنة ليخبرنا عن تجربته الأولى في الحب فيقول « وأنى لأخبر هي أنى ألفت  
في أيام صباى ألفة المحبة جارية نشأت في دارنا، وكانت في ذلك الوقت بنت  
سنة عشر عاماً، وكانت غاية في حسن وجهها وهقاما وهفافها وطهارتها، وفقرها،  
ودمائها هديمة الهزل، منيعة البذل، بديعة البشر، مهيبة السمر، قصيرة  
الزام، قليلة الكلام مفضوضة البصر، شديدة الحذر، نقية من الميوب . .  
جنحت إليها، وأحببتها حباً مفرطاً شديداً، فسميت طابن أو نحوهما أن  
تجيبني بكلمة أو أسمع من فيها لفظة، غير ما يقيم في الحديث الظاهر، في كل  
سامع يابغ السعى فما وصلت ذلك إلى شيء ألبته . . وكانت قد هلت  
كفى بها<sup>(٢)</sup> . »

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب، ولكنه لم يظفر من محبوبته  
بوصال أو قرب، إنما كان حظه من الحب صد وبعد، فلم يهنا له بال، ولم يسعد  
به حال، إنما على العكس من ذلك زادت الظروف أسى ولوعة برحيله عن

(١) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الخنة ص ١١٠ .

بلاط نغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين للهدى باطلافة ولم ترحل  
محبوبته هكذا شامت الظروف أن تحرمه حبه وتبعده قربه ، ومع ذلك بقي ابن  
حزم على الحب وفيا ، وظل على العهد أبيه فيقول في هذا المصدداني أحببت  
في صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسننت من ذلك الوقت سوداء الشعر ،  
ولو أنه على الشمس أو صورة الحسن نفسه ، وإنى لأجد هذا فى أصل تركيبي ،  
ولا تراتينى نفسى على سواد ولا تحب غيره ألبنة <sup>(١)</sup> .

فلوفاء فى النفس والإخلاص لله الحب سمة من سمات ابن حزم حتى  
ولو كان محبوبه صاددا هاجرا وإن هذا يقول : لقد عرض لى فى الصبا هجر مع  
ما كنت ألى ، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر  
ذلك قلت شعرا <sup>(٢)</sup> :

ثم يحد لنا ابن حزم عن تجربة حب أخرى حيث قال : بينه وبين محبوبته  
وصال وود ، ولما سكن أبى الدهر هذا للرة أن يسعد بحبه أو يهنا ببعشه فماتت  
حبيبته وانتهت سمادته وفي هذا يقول ابن حزم : داني أصبت بحرح لا يندمل ،  
والم لا يغنى بفقده حبيبتى نعم . ثم يروى لنا مصيبتها وروايته فيقول : أخبرك  
إنى أجد من دهم بهذه الناحية ، وفجعت له هذه المصيبة ، وذلك أنى كنت  
أشد الناس كلفا وأعظمهم حبا بجارية ، كانت فيما خلا اسمها نعم ، وكانت  
أمنية المنحى وغاية فى الحسن خلقا وخلقا ، موافقة لى ، وكنت أبا هندرها ،  
وكنا قد تكافأنا المودة ، ففجعتنى بها الأقدار واخترمتها البالى وحر النهار ،  
وصارت نائلة التراب ، والأحجار ، وسنى حين وفائها دون العشرين سنة ،

(١) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ .

وكانت هي دورتي في السن ، فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ، ولا تقتر لي دمة على جمود عيني وقلة اسعادي ، وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن ، ولو قبل فداء لقدمتها بكل ما أملك من تالك وطارف وبيوض أعضاء جسمي المزيرة على مسارحها طائما ، وما طاب لي هيش بعدها إلا نسيت ذكرها ، ولا أنست بسواها لقد هني حبي لها على ما قبله ، ويوم ما كان بعيد ، هكذا كان حفظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال ، ثم قصده الأقدار حتى أنه لبث حزينا مهوما فيقول :

أتى طيف نعم مضيجي بعد هدأة      وليل سلطان وظل محمد  
وهدها تحت التراب مقيمة      وجادت كانه كنت من قبل أعهد<sup>(١)</sup>

لقد كان لهذه التجارب والخبرة الحزينة المؤالة آثار بعيدة في نفاذ حزم وفلسفته في الحياة فلم يعد يهفو للحبيب أو يطعم في الجمال إنما يجب على العاقل ألا يشغل نفسه بما هو فان ، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله ودينه الكريم لأن كل أمل ظفرت به ، فمقباه حزن إنما يذهب به عنك ، وإما يذهبك عنه ولا بد من أحد هذين السبيلين وكان هذا هو الرأي الذي انتهى إليه ابن حزم في مرحلته الأولى<sup>(٢)</sup>.

الطور الثاني : وهو مرحلة التحصيل : وقد امتدت تقريبا فيما بين هاهنا

٤٠٠ — ٤٢٢ هـ :

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا في قصر أبيه على أيدي أساء مثقفات حفظنه القرآن وروينه الأشعار ودرينه على الخط وكذلك كان والده الوزير

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٩١ .

(٢) ابن حزم : رسالة الأخلاق والسير ومداواة النفوس ص ١١٦ .

أحمد بن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه ، وكثيرا ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويه ، وكان مجلس الأدب مصدرا مهما في تكوينه الثقافي حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب .

حدثنا الحميدى فى الجندوة عن أساتذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث والفقه وأساتذة الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته ، يكون ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلي<sup>(١)</sup> ، وهو أسناذ مدرسة الشافعية وطالم بعلوم الحديث والفقه ، إلا أن الأصيلي توفى عام ٣٩٢ هـ ، عندما كان ابن حزم فى الثامنة من عمره ولذا فقليل منه غير أكيد أو على أية حال لم يستفد ابن حزم منه كثيرا .

وبعد سن السادسة عشر بدأت مرحلة التحصيل للنظام لابن حزم بالتلقى على شيوخ الأدب والسمع على أئمة العلم ، ويحدد لنا المقرئ التاريخ الذى بدأ فيه طلب العلم فيقول : « إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة »<sup>(٢)</sup> . أما الذهبي فجعله سنة أربعمائة<sup>(٣)</sup> ، وكذلك ذهب ابن حجر فى إسناده<sup>(٤)</sup> .

وقول المقرئ يقويه ابن بشكوال إذ يقول « أول سماعه من ابن الجسور قبل الأربعمائة » ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول عن ابن الجسور هو محدث مكثر وبعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه

---

(١) أنظر ص ١٥ .

(٢) المقرئ : نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ١٦٨ .

قبل الأربعمائة<sup>(١)</sup> وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته على ابن الجسور في طوق الحمامة والمحلى<sup>(٢)</sup> ، راسن مالبث ابن الجسور أن قضى نحبه في الطامون التي حل بقرطبة ، وتلا ذلك سماع ابن حزم من يحيى بن هبذ الرحمن بن مسعود ويكنى أبا بكر القرطبي وقد ذكر ابن حزم روايته له في كتابه المحلى<sup>(٣)</sup> .

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات<sup>(٤)</sup> ومن هدد كبير من المحدثين أمثال يوسف بن عبد الله القافى وحام بن أحمد القاضى ، وهبذ الله بن محمد بن عثمان ، وأبى همر الطلمنكى<sup>(٥)</sup> .

أما أكثر شيوخه ذكرهم أبو محمد الرهونى ، وكان شديد الصلة بابن حزم لكثرة ذكره على لسان ابن حزم في كتبه وكذلك أيضا الهذلى وكان يحدث في مسجد القمري بالجانب الغربى سنة احدى وأربعمائة<sup>(٦)</sup>

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الجباب بن الجسور الأموى ، يكنى أبا همر ، ويعرف بابن الجسور ، محدث مكثر حافظ للحديث والرأى ، طارف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، أنظر الحذوة ص ٣٥٤ ، المحلى ج ١٠ ص ٤٥ — طوق الحمامة ص ١٤٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبي ، يكنى أبا بكر ، يعرف بابن وجه الحقة ، حدث عنه جماعة من العلماء روى عنه الامام ابن عبد البر ، وكان رجلا صالحا ، وكان يحترف صناعة الحرز ولد سنة ٣٠٤ هـ سنة ٤٠٢ هـ .

(٤) أنظر ابن حزم المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨ — ج ١١ ص ١١٤ .

(٥) ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١١٤ .

(٦) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٣٨ — الدهي مذكرة الحفاظ ج ٣

ثم درس ابن حزم على هبة الله بن الأزدي المعروف بابن الغرضي<sup>(١)</sup> ، وكان ابن حزم معجبا به وقد ذكره في كثير من كتبه حيث يقول « وأبي هبة الله الأزدي استاذي في هذا الشأن » وكان ابن الغرضي هذا من تلاميذ الأبقلائي الأشعري كما سبق أن بينا ، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرا<sup>(٢)</sup> .

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراسته للفقه ، وكان أول من تلقى عنه هو هبة الله بن يحيى ابن دحون الفقيه الذي عليه مدار الفتيان قرطبة حوالى هام ٤١٠ هـ ، وقد تابعت علمية قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أهوام ثم بدأ المناظرة . وقد ذكر عبد الله بن العربي سبب اهتمام ابن حزم بدراسة الفقه فقال أخبرني ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع قال له قم ففعل تحية المسجد ، وكان ابن سنة وهشرين عاما ، فقال فقامت وركعت ، فلما رجعنا من الجنازة جثت المسجد ، فبادرت بالتحية فقال لي اجلس ليس هذا وقت صلاة ، يعني بعد العصر ، فانهضت حزينا ، وقلت لأستاذي الذي رباني ، دلني على دار الفقيه أي عبد الله بن دحون فقصده ، وأهملته ما جرى فدلتني على الموطأ<sup>(٣)</sup> .

---

(١) هو عبد الله بن يوسف المعروف بابن القرضي أبو الوليد القاضي ، كان حافظا متقنا عالما ، داحظ من الأدب وأفر . سمع بالآندلس من جماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عابد ، ومحمد بن مفرح القاضي ، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة وعصر من أبي بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، وبمسكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيدلاني وله تاريخ العلماء والرولة للعلم بالآندلس ، وكتاب كبير في المؤلفات والمختلف ، أنظر ابن حزم طوق الحاماة ص ١١٨ ، ص ١١٩ ، ص ١٢٦ الحيدى ص ٢٣٩ .

(٢) ابن عساكر : ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥١ .

هذه قصة غير معروفة إذ لا يقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف  
تحية المسجد أولاً يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذي  
تخصص فيه أولاً لا يحلو من هذه الأحكام ومما يتصل بالعبادات .

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثاً ، وقد نبهه ابن دحون إلى  
أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه معا ، فدرس الفقه المالكي أولاً كعادة  
أهل عصره ، وقد أظهرت لنا رسالته التلخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه  
على الفقه المالكي ومعرفته الجيدة به إذ يقول « فلمعري ما لشييوخهم ديوان ،  
ومؤلف في نص مذهبهم إلا وقد رأيناه والله الحمد كثيراً <sup>(١)</sup> » .

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه عن أبي القاسم المصري الذي كان مجلسه  
يعتد بالرصافة إذ يقول في ذلك « ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن  
أبي زيد المصري بالرصافة استاذي رضي الله عنه » وقد رصف ابن حزم هذا  
المجلس بأنه من أحفل مجالس العلم والأدب في ذلك الوقت ، ولم يكن يهتم  
فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجدل <sup>(٢)</sup> .

ولسكنه مالت ابن حزم أن ضاق ذرها بالفقه المالكي وكره التقليد  
فاتجه إلى دراسة الإمام الشافعي <sup>(٣)</sup> حيث وجد فيه ما تهفو إليه نفسه من

---

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٠٧ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٧٧ .

(٣) هو الامام عبد الله بن أدريس الشافعي القهاسي ولد بغزة عام ١٥٠ هـ  
وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ ، حفظ القرآن بمكة وتعلم بها اللغة والشعر والأدب وعلوم  
القرآن والحديث والفقه ، سمع الامام مالك فذهب إليه ، وتلقى عنه ثم رحل إلى  
العراق ولقي أصحاب الامام أبا حنيفة ، وأخذ عنهم ، وحل إلى فارس ، وشمال  
العراق ، ثم عاد إلى المدينة ، وقد استفاد كثيراً من هذه الرحلة إذ مزج طرق

تمسك بالنصوص وكراهية التقليد ، وقد أخبرنا بذلك ابن حبان حيث ذكر  
عن ابن حزم أنه مال أولاً في النظر إلى الشافعي وناضل عنه حتى وسم به  
واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء ، وعيب بالشذوذ طروجه عما كان عليه  
المألوف من دراسة فقه مالك وحده ، واستعتابهم به عن غيره من  
أئمة الفقهاء .

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعي من المبسوطات الشافعية التي تركها  
فقهاء الشافعية في عصره إذ لم يلق ابن حزم الفقه الشافعي على يد أحد من  
الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد  
الفقيه مسعود بن مفلت فقيه أهل الطاهر في وقته وكان يعيل إلى الاختيار  
وعند العقيد بمذهب<sup>(١)</sup> .

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم  
الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بنفسادها دون بحث  
وتحصيل ، أو عناية أو اهتمام ولماذا قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك  
على يد أبي الحسن السكتاني<sup>(٢)</sup> . وقد سبق أن عرضنا له في الحالة العلمية  
ونحننا على قيمته الفكرية

وأكبر الظن أن اتصال ابن حزم بالسكتاني كان عن طريق اتصال الأخير  
بأسرة العامريين حيث كان السكتاني طبيباً المنصور بن عامر ، وابنه المظفر

---

أهل الحجاز بطرق أهل العراق ، واختص بمذهب خالف به مالكا في كثير  
تواحيه . ولما جاء الشافعي مصر دون مذهب الجديد ، متأثراً بالهيئة المصرية  
ونظمها الاجتماعية .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) أنظر هذا البحث ص ٣٨ .

من بعده ، وكان ذا نزعة أدبية من شأنها أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم .

ولكن صلة ابن حزم بالكتاني وتلقية عليه لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الكتاني أن هجر قرطبة مع من هجروها حين نشبت الفتنة وضى إلى سرقسطة في شرق الأندلس .

ولكن هل أية حال استفاد ابن حزم من أستاذ الكتاني الكثير ، ويكفى أنه نبه فيه إلى الرغبة في تحصيل هذا اللون من المعرفة ، وقد ضى ابن حزم يأخذ من الكتب والمؤلفات التي كانت ترخر بها مكتبات قرطبة آنذاك<sup>(١)</sup> .

وقد صور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية في شعره بقوله :

وأنت ابن حزم نهش من عثارها      إذا ما شرقنا بالحدود العوائر  
فصل من التأويل فيها مهندا      أخو شافعيات كيم العناصر  
لمنزلى الرأى آء هن الهوى      بعيدا المرام سننير البصائر<sup>(٢)</sup>

وهكذا نرى كيف تنوحت حصيلة ابن حزم العلمية وكتاباته عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علما من أعلام الفكر ومفكرا من أعظم مفكريها .

---

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) ابن سام : الفخيرة مسلم مجلد ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ . وفي الأصل ( مسجيب ) بدل ( مستنير ) .

الطور الثالث : وهو طور المغرب والنضوج : وقد امتد منذ ٤٠٤

حتى وافته سنينته عام ٤٥٦ وقد تداخل جزء منه غير قليل في مرحلة الانحصيل حيث رأينا كيف تغلبت به الظروف السياسية ودفعت به إلى المغرب والخروج عن قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكنه ، مدينة المرية حيث حاكمها أحد الفتيان المعارين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانتزع سليمان المستعين ائلافة من هشام المؤيد<sup>(١)</sup> .

وتذكر الروايات أن كثيرا من بنى أمية وغيرهم انضموا إلى خيران ، في زحفه على المرية ، وربما كان هذا من الأسباب التي دفعت ابن حزم إليها دون سواها ، إذا كان لتشيده لبنى أمية أثر كبير في ذلك .

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة ، تلك المدينة التي أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هائلة ، وترك بها دوره وقصوره التي هاش بين جنباتها وشب وترعرع وقد سجل ابن حزم مشاعره وأحاسيسه وآلامه في كتبه ورسائله إذ قال : لقد أخبرني بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه دورنا ببلاط مغيت ، في الجانب الغربي منها ، وقد أحت رسوينا<sup>(٢)</sup> هنا البيت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه - حين شاهد بالمرية استنفحال أمر النصارى ، وضعف أمر المسلمين ، واستعانتهم بعضهم على بعض بأعدائهم ، وأحس ابن حزم الذي هاش في بيت والده الوزير أبي عمر ، والذي

---

(١) عبد الله عمان : دولة الإسلام المعصر الأول القسم الثاني ص ٦٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٨ .

تربى تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليده ، وتأثر بشخصية والده  
تأثيراً بعيداً ، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والدود من  
أجله . وهكذا اجتمعت العوامل في نفسه وحملته على تقدير الدور الذي يجب  
عليه نحو دينه وقومه ، ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه  
من علم وتضحيات جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والممال والأهواء  
والنحل . وشهدت ألمرية مجادلات دليية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة  
انفتاح لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية .

ظل ابن حزم بالمرية نتيجة للظروف السياسية حتى ظهر هلى بن حمود  
وتغلب هلى قرطبة وكان دخول على بن حمود قصر قرطبة في الثامن والعشرين  
من محرم سنة ٤٠٧ هـ .

وهنا يظهر ابن خيران هلى ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق  
بضعة أشهر إذ نقل إليه بعض الوشاة إلى خيران هن ابن حزم أنه يسعى في  
للقيام بدهوة الدولة الأموية ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب  
البحر إلى بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى هبد الرحمن بن محمد  
وسكن بها<sup>(١)</sup> .

سارت جيوش المرتضى ، ومعها ابن حزم ، ماضية في سبيلها إلى قرطبة ،  
حتى إذا مرت بقرناطة وقفت أمامها وعليها في ذلك الوقت شيخ البربر —  
ذاوى بن ذيرى الصنهاجى . فشبت الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم  
فيها ، وظلت الحرب أياماً ، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شليمة ، بعد أن كان  
خيران وصاحبه قد أضمر الغدر بالمرتضى ، فتخليا عنه فوقع ابن حزم في أمر

---

(١) الموضع السابق .

للمفرطين ثم أطلقوا سراحه بعد قليل ، أما المرتضى فلجأ حين حاقت به الهزيمة بقادس ، وهناك دس عليه خيران من قتلته خيلة<sup>(١)</sup> .

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت التجربة الحربية الفاشلة أثرها في نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة ، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين ولسكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تتقلب الأحوال وتتلون الأشخاص ، وتحاك المؤامرات وينفذ القدر .

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حمود التي هدأت عن سياسة الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة ، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة الذمة ممن تسور على أحد وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح في الخامسة والعشرين فدخلها في شوال سنة ثمان وأربعمائة حيث نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة في صورة مختلفة تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء ، وحل بالناس الأحوال والنكبات<sup>(٢)</sup> .

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلاً ناضجاً قوى الشخصية ، ولا ريب أنه ظل يتابع دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقهاء كما سنعرض بعد قليل . ولسكنه مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ هودته إلى قرطبة على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر الجسيمة التي تهدد كيان الأمة .

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر في أن يعتلى سدة الحكم لكي يتحمل العبء

---

(١) د . الحاجري : ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٢ .

نحو بلده وأمته ودينه فإن تأييده للسياسة الأموية يعنى عنده دائماً المحافظة على وحدة الدولة وبالتالي الوقوف صفاً واحداً تجاه الفرنجة (النصارى) في الشمال .

وليك مالبث أمل ابن حزم أن انهارت بانهار حكوته وظهور المستكفي الذي زج به في السجن هو وابن عمه أبي المغيرة عبد الوهاب ، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى ، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التي تعرض لها وباتت عام أيام المستكفي سنة ٤١٦ هـ ردت إلى ابن حزم حريته .

ومضى بعد ذلك يتنقل في الأندلس ، يراىل صديقه ابن شهيد ويرد عليه ، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة<sup>(١)</sup> ، حيث صنف كتابه طوق الحمامة ، وكانت شاطبة واقليمها إذ ذاك يخضعان لحكم اثنين من الصقالية ، وكانت إقامته في شاطبة ابتعاداً اضطرارياً وقد ذكر في آخر مؤلفه بأنه من الرجوع إلى وطن الأهل إذ يقول « وأنت تعلم أن ذهني منقلب وبالي منصرف بما نحن فيه من نير الديار ، والخلاء عن الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر والخروج عن الطارف والقالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاه ، والمسكر في صيانة الأهل واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومداومة لدهر ، وانتظار الأقدار لاجتماعنا الله من الشاكين إلا إليه »<sup>(٢)</sup> .

ثم شارك ابن حزم في السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانهزام الدولة الأموية فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى

---

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٣٩ .

(٢) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٢٩ .

الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث ، وبعد أن خبرها ،  
وبعد أن حيل بينه وبين اصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة ، فليست  
المشكلة هي عزل خليفة وتولية آخر ، إنما المشكلة الأساسية في الأخلاق  
والنفوس ، ولا سبيل إلى اصلاحها مداوتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف  
والجلوس للتدريس .

وقد صور ابن حزم في كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها  
بقوله « وإن ابتلى العالم بصحبة السلطان ، فقد ابتلى بمظالم البلايا ، وعرض  
للخطر الشنيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه ،  
فلأن يتلف مظلوماً مأجوراً محتسباً محموداً ، أفضل من أن يبقى ظالماً آثماً  
مذموماً » (١) .

وقد صور ابن حزم حياة المغرب هذه في أقواله وأشعاره فقال :

لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه  
كأنما أصبح من رهو السحاب فلا تزال ريح إلى الآفاق تدفعا (١)

هكذا عبر ابن حزم عن حياة المغرب وما اقي بها من محن وأهوال  
وما تعرض لها من فتن وبلايا أعانها الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه  
الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم ومضنية بالجهاد في سبيل نصرته دين الله  
وحمايته ضد كل جاهل وباطل معاند ، وبذلك انتهى العاشر الثالث من أطوار  
حياة ابن حزم بوفاته وخلود اسمه وتراثه .

---

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٨٢ .

### وفاة ابن حزم :

توفي ابن حزم رحمه الله بأونية ، قرية في غربي الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه ، عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً <sup>(١)</sup> .

زعم ابن الخطاب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان ، وأصابه زمانه وعاش اثنتين وسبعين إلا شهراً <sup>(٢)</sup> .

وروى الذهبي عن أبي بكر محمد بن طرخان النرقي قول الإمام هبة الله بن محمد بن العربي أن ابن حزم توفي بقرينته وهي على خليج البحر الأعظم في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين ، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، أرخه في سنة ست غير واحد <sup>(٣)</sup> .

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفي ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة من اثنتين وسبعين سنة <sup>(٤)</sup> .

وكذلك ذهب إلى هذا التاريخ كل من اليافعي والصفدي <sup>(٥)</sup>

---

(١) ابن بشكوال : الصلاة ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) الموضوع السابق .

(٣) الذهبي : ج ٣ ص ١١٥١ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ص ٢٩٩ .

(٥) الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٢٠ ، مخطوطة رقم ٣٥ بجامعة الدول العربية .

وبروكلمان<sup>(١)</sup> .

أما الضبي فلم يحدد عاماً معيناً لوفاته إنما قال « إن ابن حزم قد مات بعد الحسين وأربعمائة »<sup>(٢)</sup> .

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة<sup>(٣)</sup> .

وهذا هو التاريخ الذي أجمع عليه غالبية المترجمين ؛ فقالوا إن ابن حزم قد توفي يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦ هـ الموافق عام ١٠٦٤ م .

وشاء الله أن يكافأ ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم في حياته للإخلاص له لدينه وجهاده في نصرته وحماية إيمانه ، فوقف المنصور الموحدي ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعاً متسائلاً هجلاً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم ، ثم تلفت حوله وشهد شهادة التاريخ بقوله « كل العلماء هيال على ابن حزم »<sup>(٤)</sup> .

---

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب العربية ص ٦٩٢ .

(٢) الضبي : معين الملتبس ص ٤٠٣ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٤) المقرئ : نفح العليق ج ١ ص ٢٠ .

## إنتاج ابن حزم العلبي

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم ، فكتب وألف العديد ، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه في قوله « لكل شيء فائدة ، لقد انتفعت بمحك أهل الجمل منعمة عظيمة ، وهي أنه توفد طبعي ، واحتدم خاطري ، وحى فكري ، وتهيج نشاطي ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة للمنفعة ، لولا استشارتهم ساكني ، واقتداحهم كالمي ، لما انتهت تلك التواليف <sup>(١)</sup> .

وكذلك أخبرنا صاهد الأندلس عن حجم هذه التواليف فذكر قول أبي الفضل بن رافع عن أبيه بن حزم فقال « إن مبالغ تأليفه في الفقه والحديث ، والأصول والمنحل والملل ، وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربع مائة مجلداً ، تشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة <sup>(٢)</sup> ، وقد علق صاعد على رواية أبي الفضل قائلاً :

وعندنا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله ، إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفاً ، وقد حسبت أيام حياته وتصاليفه فجاءت لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبري في الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانباً غير قليل من مؤلفات ابن حزم ، وقد اشتمل على مجادلة في اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والملل والمنحل والعقائد والفلسفة <sup>(٣)</sup> .

---

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ٤٦ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ج ١٢ ص ٣٣٦ .

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب عند ابن حزم نعم الخازنة المفيدة ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه أمر هذه الكتب وما لقيته المؤلفات من هنت واضطهاد . سواء من الخاقدين أو من المنافسين الذين سمعوا لدى الخليفة المعتضد بن هبة حاكم أشبيلية حتى أحرق هذه الكتب علانية ، ومزق ما كان يحمل منها قرآناً أو حديثاً .

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله . « كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بهمير ، لم يعد أكثرها بادية لزهد الفقهاء وطلاب العلم فيها ، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت علانية »<sup>(١)</sup> .

غير أن هذا الحادث لم ينل من هزيمة ابن حزم ، ولم يفت في عضده ولم يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عناداً واضراراً ورح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدرى يسير معى حيث استقلت ركائبي وينزل أن أنزل ويدفن في قبرى دعونى من إحراقى رق وكاغدى وقولوا بعلم كى يرى الناس من بدرى<sup>(٢)</sup>

ويمكننا أن نقول أنه قد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض المؤلفات ابن حزم حيث أخبرنا أبو الفضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حزم ٤٠٠ مؤلف وأن الذى تمكننا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلفاً فقط سنعرض لهم بعد قليل .

وجدير بالذكر هنا أن تشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات

(١) ابن بسام : الذخيرة ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) ابن بسام — المرجع السابق ص ١٤٣ — ١٤٤ .

لخصر هذه المؤلفات فقد قام المستشرق أسين بالليوس<sup>(١)</sup> ، والأستاذ سعيده  
الأفغانى<sup>(٢)</sup> بهذه المحاولة ، وهو في الواقع جهد عظيم استعنت به ، وإن كنت  
قد وقعت بتوفيق من الله هلى جديد من المصنفات لم يسبقنى أحد إليها وخاصة  
فى مجال الطب والدواء ، والأدب ، واللغة وقد جاء ذلك الجديد من هذه  
المصنفات متفقاً مع إشارات المترجمين لسيرة ابن حزم حيث ذكروا عنه أنه  
كان طبيباً وله فى الطب مصنفات قال ابن كثير عنه « وصنف الكتب  
المشورة ، وكان أديباً ، طبيباً ، شاعراً فصيحاً ، له فى الطب والمنطق  
كتب<sup>(٣)</sup> » .

وذكر ابن خلكان فى هذا العدد قوله « وكان أديباً شاعراً ، طبيباً ، له  
فى الطب وسائل وكتب فى الأدب » .

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحردلو ، فى دراسته من  
ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب فى الطب ، ولم يذكر أحد عنه  
ذلك<sup>(٤)</sup> .

تعقيب هلى إنتاج ابن حزم :

وقد لاحظنا أن ابن حزم كان غزير الإنتاج متعدد الجوانب متنوع

(١) Asin Palacios : Aben HAZM de Courdoba V su historia  
critical 1927. p. 1287.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٤) EL HADDADLO. I. A. C. Ibn HAZM's attitude to and  
criticism of the Hebrew p. 214 Bible Based upon acritical  
edition of the section on the pentateuch of his kitab al Fissal:  
Cambridge university 1969.

الموضوعات ، فهو فقيه مع الفقهاء ، ومحدث مع المحدثين ومنسكلم مع المنسكلمين  
وفيلسوف مع الفلاسفة ، وعالم نفس ومؤرخ ، ونسابة ومحقق بجانب أنه  
أديب وطبيب .

وقد ألف في كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب ، نالت  
ما نالت من هنت ، واضطهاد ، وأحرق منها ما أحرق ، وهزق البعض الآخر .  
ومع هذا بقي إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والباحثون  
شرقيون وغربيون .

وقد عرضت لهذه المؤلفات حمرا وتعريفا ، وتصنيفاً في رسالتي هن  
الدكتوراه : ( ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية ) وسأشرها إن شاء  
الله قريباً .

ولكني أقدم اليوم لما نحن بصدد ، وهو كتابة ( الأصول والفروع ) .  
د . مهير فضل الله أبو وافية

## ( أ ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية ، وناقشها على مستوى الرسائل السبوعية ، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام ، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم . كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادت فيه من الكتاب والسنة ، وتأثرت بالفرق والمذاهب ، في الديانة اليهودية أو النصرانية ، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز ، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية ، بما جاء في التوراة والإنجيل ، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم ، ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وهذه هي الوجهة العامة لابن حزم في هذا الكتاب . فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة في هذا الكتاب فيصليان قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه .

ومن الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة : ماهية الإيمان ، والفرق بينه ، وبين الإسلام ، وزيادة الإيمان وإقصائه كذلك عرض الكلام في القيامة ، واختلاف الناس فيها ، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول في ذلك . ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس ، وهل هي جسم أو عرض ؟ والرد على من أنكر النبوات ، وخاصة من اليهود والنصارى ، وكذلك من أنكر عذاب القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار ، وفي مستقر أرواح الأموات ، والاختلاف في الإمامة ، وهل من قال بقدوم العالم ، ومن قال بالتناسخ ، ثم الكلام في الرؤيا وفي المعارف وفي أي الخلق أفضل ، وفي الفقر والغنى . . إلخ .

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فوجد الإمام الشوكاني يخرج على نمطه كتابه ( إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرايع على التوحيد والمعاد والنبوءات <sup>(١)</sup> ) . وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجد في بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها .

### (ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذي هو موضع النشر والتحقيق فهي نسخة وحيدة هي التي وجدناها بعنوان : ( كتاب يشتمل على أصول وفروع ) لابن حزم الأندلسي . ضمن مجموعة رسائل له ، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لها تحت عنوان : ( ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسي المالكي هنا الله عنه ) .

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أي أخذ الأرقام من ١ — ٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على أكثر من مائتين وأربع وخمسين لوحة حسب ما جاء في ظاهر غلافها حيث دون اسم الرسالة الأخيرة ( رسالة في مراتب العلوم ) برقم لوحة ٢٥٤ .

وهذه المجموعة مصورة على ( ميكروفيلم ) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم [ ٥٢٧٠٤ شهيد على ] وهي بحجم كبير مسطرتها اثنان وعشرون سطرا ومساحتها ٢٨ سم × ١٩ سم ، وتشمل كل لوحة على صفحتين .

---

(١) حقق هذا الكتاب ، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥ وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة .

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين .  
رب يسرى كريم باب فى صفة الإيمان والإسلام . قال أبو محمد رضى الله عنه .  
الح . وانتهت بقوله : ( وفعل الله تعالى قبل فعل العبد ، وذلك قوله تعالى :  
( فلم تقتلهم ، ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى ) ..  
فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد ، وبالله التوفيق ، وبه المستعان ،  
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
تسلياً .

### من الأصول والفروع

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص ٩٠ من هذا الكتاب تسجيل  
الكتاب له ، اسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحموى الشافى وأنه بعد أن  
انتهى من كتابته قرأه ، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين  
أحمد الميلى المالكي ، وسأله الإجازة بهذه القراءة ، والإجازة له أيضاً بإقراءه  
لمن يشاء هو وغيره من الكتبة الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق .  
وبعد ذلك التسجيل فى الهامش الأيمن ، إمضاء ذلك المقرئ والمجيز ( أحمد  
الميلى للمالكي ) كما يلى : الحمد لله رب العالمين .

صحح ذلك وكتبه

الفقيه أحمد الميلى المالكي

(ب) حالة هذه النسخة مسكتوبة بخط نسخ هادى ، وكانها المذكور ،  
لا ينقط بعض الحروف المعجمة ، وأحياناً يترك شرطة الكاف الأفقية مثل :  
( يكفى ) فيكتبها هكذا ( يلقى ) . كما أنه يسهل الهمزة ، ويثبت همزة  
ابن إذا جاءت بين هذين ولم تكن فى أول السطر مثل ( المسيح ابن مريم ) ..

يثبت ألف التثنية في اسم الإشارة مثل : هذين ( هاذين ) .

يصل كلمتين لا يجوز وصلهما في موقف معين وإلا أختل المعنى مثل :  
( كل ما ) فيكتبها ( كلما ) فهي بهذا في موضع الشرط ، ولكنه يكون  
قد أتى بها في موضع التوكيد مثل : ( فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملاً واحداً )  
ص ٣٠ — ( أ ) .

والخطوطة بحالة جيدة لولا شيء من البلبال أصابها فحى بعض أجزاء السطور  
من أسفل لوحات ١ — ٩ . فاستعنا على وضع هذا الكلام المحو بالسياق  
الذى فيه ، وبكتاب ( الفصل ) فيما يتصل بذلك السياق ونهنا على ذلك  
في موضعه .

( ج ) توثيق نسبة الخطوطة لا بن حزم ، وزمن كتابته لهذا الكتاب :

قد ألف ابن حزم هذا الكتاب أو أملاه — حسبما يلوح من أسلوب  
كتابته — سنة أربع مائة وعشرين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك  
العبارة التي قالها في ثانياً للكتاب في ( باب الرد على اليهود ، وعلى الأربوسية  
من النصارى في إنكارهم للنبوات ) بصدد بيان عجز البلاء عن معارضة  
القرآن الكريم أو الإتيان بمثله .

والعبارة هي : ( ثم عمر الدنيا من البلاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام  
كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاماً ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا  
وقد افترض فيه . . . . ) . وكانت سنة إذ ذاك ستاً وثلاثين عاماً ، فيعتبر من  
تأليف شبابه وأول كتبه حيث أنه بلغ من العمر اثنين وسبعين عاماً تقريباً .

نسبة الكتاب إلى ابن حزم وتحقيق عنوانه :

نجد في الغلاف العام لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لا بن حزم تحت

العنوان العام لها : ( ما حوته هذه المجلة . . . ) — أن أول اسم كتاب مرقوم على هذا الغلاف ، هو كتاب الأصول والفروع كالآتي : ( كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى ، لا بن حزم الأندلسي ) وبجانبه إمضاء المجهز للكتاب وتصحيحه .

كذلك نجد عنوان الفهرس الذي تقدم للكتاب هكذا ( فهرست ما في هذا الكتاب المبارك ، وهو كتاب ( الأصول والفروع وما اشتمل عليه هذه التسمية ) .

هكذا نجد التوافق في التسمية الذي نخرج منه بتحديد العنوان ( الأصول والفروع لا بن حزم الأندلسي ) . ولكننا نجد بعد صفحة الغلاف العامة وصفحتي الفهرس العنوان بالعنوان المتقدم ، صفحة أخرى قد اتخذت غلافا مباشرا للكتاب ، وكتب فيها بالخط الثالث الكبير ( كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة الرازي ) وتحت هذا العنوان كلمة ثناء على الفخر الرازي . ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف ، ملخصها أن مذهب أهل السنة يرى أن رسل الأنبياء صلوات الله عليهم من بني آدم أفضل من رسل الملائكة ثم بيان رأى أهل السنة في كرامات الأولياء ، وإن كان البطل قد محا كلمات من هذه العبارة الأخيرة ، مما يعطى للنظرة المتعجبة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازي ، وليس لابن حزم ، أو على الأقل يوقع في التشكيك والتمازض بين العنوانين ، وهل هذا الكتاب ، لابن حزم ، أم للرازي .

غير أن تقدم الغلاف العام والفهرست بالكيفية المتقدمة يعطى مبدئيا أن الكتاب لابن حزم ، وأن عنوانه هو ( الأصول والفروع ) فقط .

كما أن قراءتنا للكتاب ودراستنا له تؤكده هذه التسمية وهذا العنوان ؛

إذا أن الكتاب تأليف وإنشاء وإبتكار ، وليس تجميعا لأقوال الأئمة كما يوحى  
أو ينطق بذلك العنوان الذى ينسبه لرازى ؛ الذى جاء مضافا إليه عبارة :  
( . . . من قول الأئمة )

ثانيا إن منهج ابن حزم فى التأليف ، ومعالجة القضايا والمشكلات ، هو  
ذلك المنهج الذى نراه فى ( الأصول والفروع ) . فهو يقدم آراءه مستقاة من  
الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما ، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا  
مسلمين . ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة  
والمشاهدة ، والتسليم بالبديهة مع المسلمين وغير المسلمين .

ثم هو يحكى وقائعه مع خصومه من المعاصرين له ، والمجاورين له فى  
قرطبة وبلاد الأندلس ، كالأبى محمد الرهينى ، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد  
فى صفحات الكتاب ؛ فؤلف الكتاب إذا أندلسى ، وليس شرقيا إذن  
هو ابن حزم .

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابة : ( كتاب التقريب ) فى علم المنطق  
فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسبا هذا الكتاب إلى نفسه .

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته لل عبارات وتركيب الجمل ،  
هو نفس الأسلوب الذى نراه فى كتاب الفصل ، حتى أنه يغلب على ظن من  
لم يعرف أحد الكتابين حين مجامع القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيرا  
ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وحججه وبراهينه فى الموضوع المتفق بين  
الكتابين .

ولابن حزم خاصة عامة فى معظم كتبه ، وهى ركاكة الأسلوب وغموضه فى  
كثير من المواضع ، نجدها كذلك فى هذا الكتاب : ( الأصول والفروع ) .  
أمام هذا نجدنا مسوقين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من

كلامه هو ، لا من كلام الأئمة ، ولا تأليف الرازي ، ولأن أسلوبه أيضاً ، يخالف أسلوب الرازي الذي هرف عنه في كتبه وفي تأليفه بالسهولة والوضوح واليسر . كما أن الرازي لا يركن إلى الكتاب والسنة وكون ابن حزم إليهما ، وليس له فيهما فقه ابن حزم الذي نجد في هذا الكتاب ( الأصول ، والفروع ) وفي غيره .

وأغلب الظن ، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم .

( د ) منهجنا في التحقيق :

١ — لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هي التي عثرنا عليها فقط  
٢ — راجعنا النقول التي نقلها من غيره في أما كننا من الكتب الأخرى ، كالنوراة والإنجيل ، وكتبه الخاصة ، وأشارنا إلى ذلك في الهامش .

٣ — إنزمتنا بالإملاء الحديث في كتابة النص .

٤ — مددنا الهمزات المسهلة .

٥ — نقطنا ما أهمل تنقيطه .

٦ — حين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها ، أو في العبارة . صححنا ذلك ووضعناه بين معقوفتين ، وأشارنا إلى هذا في الهامش .

٧ — حين نقص كلمة يقتضيها السياق أو تركيب الجملة . إوضحناها بين معقوفتين ، وأشارنا إلى ذلك أيضاً .

٨ — حين زيادة كلمة أو حرف ، لا داعي لهما ، حذفناهما ، ونهنا على ذلك .

٩ — ترجمنا لبعض الأعلام التي تحتاج إلى ترجمة ، وكذلك هرفنا ببعض

المواثيق التي تخفى على الكثيرين ، وهرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية ، أو العقائدية .

١٠ — أثناء ترقيم صفحات المخطوطة في الهامش الخارجى .

١١ — قننا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي لم يخرجها ابن جزم .

ونحن نعترف بأن جهدنا في إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قاصرا رغم ما بذلنا من جهد ، لأن الكمال لله وحده ، والصورة المثالية في العمل لا يزال للإنسان في سعي إليها ، ولن يصل إليها مهما امتد به العمر .  
والله ولي التوفيق .

د . إبراهيم هلال



النص المحقق  
لكتاب  
الأصول والفروع  
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم  
الأندلسي

٤٧٤ — ٤٥٦ هـ

٩٩٤ — ١٠٦٤ م



## دراسة عن كتاب الأصول والفروع

ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهر أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضعيفها ببيان أوجه التحريف أو التغير والتبديل في أصولها .

وقد كان لزاماً علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد الخصب خاصة وأنى لم أتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستي لأرائه الكلامية والفلسفية ربما لأنى دراستي في ذلك الوقت لم تسمح لى بأكثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبية على أهميته .

وقد وجدت الفرصة ساحة هنا لأن أقف وقفة خاصة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث أشهد حاجة المكتبة العربية لأجل هذه الدراسات في تاريخ الأديان المقارن .

والحق يقال : إن ابن حزم كان رائداً في هذا المجال لأنه كان أول من أهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية ، وقد كان هذا الاهتمام صادراً من وهى قوى وإيمان عميق بمسؤوليته الدينية والمقائدية خاصة وقد نشأ في بيئة دينية مختلطة أختلطت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام ، وكان الصراع المقائدى بينهم محتمداً ، فأثر ذلك في نفسه وما لبث أن عمل عمله فكيف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل

ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن ، لأنه رأى أن الاختلاف بينهم كبير  
والنفاوت عظيم مع أن المصدر لهم جيماً واحداً وهو الله فكيف يكون ذلك  
الاختلاف ؟

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس  
وخاصة مدينة المرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات ، فصارت له  
مؤلفات كثيرة في هذا المجال ورسائل هديدة في هذا المضمار ومن أجل ذلك  
لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن وقد شهد له المؤرخون قديماً وحديثاً  
بذلك فابن جبان يؤكده براءة ابن حزم في مناقشته للأديان وقوة حجته في  
البيان وقد قال عنه .

ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود لعنهم الله ، ومع غيرهم من أولى المذاهب  
المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة وله مصنوعات  
في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل  
الأهواء والنحل<sup>(١)</sup> ، وقد جاءت مقدمة هذا السكتات بيانا واضحا على إهتمام  
ابن حزم بالأديان وحنانيته بدراستها فقال :

إن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتباً  
كثيرة جداً فبعض أطلال وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأغاليط والشبه  
فكان ذلك شاقلاً عن الفهم ، قاطعاً دون العلم ، وبعض حذف وقصر وقمل  
وأختصر وأضرب هن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات ، فكان  
في ذلك غير منصف لنفسه في أن يرضى لها بالغبين في الإبانة ، وظالماً لخصمه  
في أن لم يؤنه حق اعتراضه ، وباخساً حق من قرأ كتابه ، إذ لم يقنه هن

---

(١) ياقوت الحموي : معجم الأديان طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد  
الرفاعي ج ١٢ ص ٢٥٦ .

غيره وكلامه قد كلامه تعقيدا يتمدر فهمه على كثير من أهل الفهم وحقا على المعاني من بعيد حتى صار يلبس آخر كلامه أوله وأكثر هذا منهم ستائر دون فساد معانيهم فكان هذا منهم غير محمود في عاجله وآجله<sup>(١)</sup>.

ولذلك أكد أسس بلاسيوس المستشرق الأسياني نظامه ابن حزم في هذا المجال وذكر أن ابن حزم بهذا الكتاب سيق كثير من المفكرين، وكان رائدا في فلسفة الفكر الديني وقد ظهر أثره واضحا على أوروبا التصرانية التي لم تعرف هذا الفرع من العلوم إلا في منتصف القرن التاسع عشر<sup>(٢)</sup> أي بعد دراسة ابن حزم للأديان بسبعة قرون.

وكتاب الفصل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثاني لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية في مادة التوراة والإنجيل لكي يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل وأنها غير التي أرسل الله تعالى بقول ابن حزم في هذا المصدر.

فنحن في ميدان النثر وحمل الأقوال على السير بالبراهين فستزيف الباطل والدهاوى التي لا دليل عليها حينما كانت ويلوح الحق ثابتاً حينما كان وبيد من كان ولا قوة إلا بالله العلي العظيم<sup>(٣)</sup>.

وكذلك كانت رسالته في الرد على ابن الغزيلة اليهودي دليل صدق على إهتمام ابن حزم بموضوع الأديان وغيره وحميته على الإسلام فعندما هاجم

---

(١) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٢ .

(٢) أنخل حنالك بالنيثيا : تاريخ الفكر الأندلس ترجمة د. حسي مؤنس ص ٢١٧ — ٢١٨ الطبعة الأولى مكتبة النهضة العربية القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ابن . الفصل ج ١ ص ٩٨ .

ابن الغزيلة رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل في كلامه فيما أتمناه (تناقض كلام الله عز وجل في القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهافت كلامه وتصور عقله وضعف حجته وفساد ظنه ، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن الغزيلة بكل مقزع من السباب والهجوم بل تراءى في هذه الرسالة يورد نص كلام ابن الغزيلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فسادة وتصوره وأن التناقض في فكره هو وليس في كلام الله عز وجل .

وهو يحدثنا في مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذي بذله في سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودي فيقول فأظفرتني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت للفصول التي ذكرها ذلك الراد هن هذا الرزل الجاهل ، وبأذرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله وقوته<sup>(١)</sup>.

ثم جاءت رسالته هذه « في الأصول والفروع » لتؤكد عظمة ابن حزم وأجراته وشموخه في تنال موضوع الأديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إياها إضافة إلى رصيد ابن حزم ، في هذا المجال وتأكيدا لقوة باعه في هذا العلم لأنه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والأديان ، فهو لا يعرض لدين الأخرى دقائقه ، وحاور فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه حولاً يظهر من خلاله ذكاؤه وحنق بصره وقدرته على دحض آراء الخصم ومهارته في استخدام الحجج والأدلة والبراهين في كشف الباطل وبيان ذيفه ، وكذلك تراءى في مناقشاته لنصوص التوراة والإنجيل يعتمد على الأوليات العقلية والمقدمات البديهية فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجازة للعقل .

---

(١) ابن حزم الرد على ابن الغزيلة اليهودي ١٩٠ ص ٤٧ نشر وتحقيق د. إحسان عباس .

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأدلين بتحقيق ما ذكره من النبي بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الباب يظهر بوضوح إطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول :

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما اختلفت لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة فمن هذا الذي هو روح الحق الذي لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح ؟ والشاهد على ما جاء به فإنه قد بلغ ؟ .

ومن الذي أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشياء هذا وأمر القيامة والحساب والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول ابن حزم كذلك وليس يخلوا هذا الإسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزعم أن يأتي فغيروا الإسم كما قال الله عز وجل « يعرفون الحكم من مواضعه »<sup>(٢)</sup> وجعلوه ألياً ثم يستطرد ابن حزم مقارناً بنصوص التوراة فيقول :

كأنه التوراة جاء الله من سيناء بهي كتاب الله ولم يأت كتاب بهي للمسيح إلا القرآن<sup>(٣)</sup> .

ثم يتحدث ابن حزم عن التوراة وعن إلهام النبي صل الله عليه وسلم

---

(١) ابن حزم : رسالة الأصول والفروع لوحة ٢٢ أ .

(٢) سورة النساء : ٤٦ ، المائدة : ١٣ .

(٣) ابن حزم : الأصول والفروع لوحة ٢٣ .

فيها<sup>(١)</sup> ، وكذلك يتناول ما ذكر عن حواد عليه السلام في الزبور<sup>(٢)</sup> ، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى الذى يوافقون الإسلام في التوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ويخالفونه في بعضهم ثم يستطرد في الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمسة فرق هم : السامرية الذين يبطلون كل نبوة بعد اليوشع والفرقة الثانية هم أصحاب هازان ويسمونهم اليهود بالقرابين والفرقة الثالثة هم الربايتون وهم القائلون بمذهب الأحبار وهم جمهور اليهود<sup>(٣)</sup> .

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم القائلون أن هزير ابن الله تعالى الله عن ذلك . والفرقة الخامسة النيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الأصهبانى وهو يقولون يتبوه محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ، ويقولون إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بنى إسرائيل على ما جاء في الإنجيل في بعض المواضع وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن وهم كثيرون ثم يتحدث عن فرقة الأريوسية من النصارى التى تقول . إن المسيح عبد الله ورسوله وإنما سمي أين الله على طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبى وأبوك وإلهى وآلهكم ، فالتزموا بشرائع الحواريين وانكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل النسخ ولم يوجبه ، وقسم أجازة إلا إنه قال لم يقع<sup>(٤)</sup>

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ١١٠ .

(٤) ابن حزم الأصول والفروع لوحة ٢٤ .

وعدة حجة من أبطالهم أنهم قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمس ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداء الذي هو .

تغير أمر الله وهو أشنع من النسخ ، ويعضى ابن حزم مناقشاً اليهود مجادلاً لإياهم مبيناً فساد زعمهم القول بالبداء الذي هو الكذب عن الله ، تعالى الله عن قولهم ههنا كبيراً .

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه للمعجزات في قوة معجزات موسى والواجب التصديق بمحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود في قولهم أن موسى قال لهم في التوراة لا تقبلوا من أتناكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذباً لنفسه مبطلاً لنبوته ، وهذا ما كان ينبغي أن يتدبر لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة .

يقول ابن حزم :

إن نص التوراة ليس فيه شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : ( من أتناكم وهو يدهى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه فانظروا فإذا قال عن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب ، هذا نص ما في التوراة ، فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً فـكان كما قال فهو صادق<sup>(١)</sup> .

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتميز صحيحها من فاسدها وتبين مدى التحريف والتغير فيها معتمداً في تحقيق ذلك على النص القرآني والبدييات العقلية ، ثم يعضى ابن حزم

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ .

باحثاً محققاً فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول : قال محمد عليه السلام لا نبي بعدى ، قيل له ليس هذا الكلام فيما أذهيتهم على موسى عليه السلام لأننا قد علمنا باختياره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبداً وليس الكلام الذى نقلتم من موسى موجباً لذلك .

فإن قال قائل فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات فالجواب أن للمسلمين فيه على قسمين :

فأما عمرار بن عمرو ، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية ، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفون ذلك ، والآيات المذكورة منه إنما جاءت ينقل الأحاد وأيضاً فإن الدجال إنما يدهى الربوبية ومدهى الربوبية فى نفس قوله بيان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجباً بضلال من له عقل به<sup>(١)</sup> .

أما مدهى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالاً اسكل ذى عقل فإن اعترض معترض بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون قيل له إنما عني بذلك الآية المشترطة من الترقى فى السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا لأنه ليس على الله شرط لأحد ، وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام ما من الأنبياء إلا من أوتى ما على مثله من البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة فيقال له إنما عني بذلك صلى الله عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التى هى القرآن لبقاء هذه الآية على الأبد ، وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم .

إما إهجاز القرآن فإنما يعرفه العلماء ثم يعرفه الجاهل بنقل العلماء ذلك إليهم . مع ما فى النوراة من الإنذار البين لمحمد عليه السلام من ذلك ما فيها

(١) الموضع السابق لوحة ٢٦ ب .

من قوله تعالى سأقيم لبني إسرائيل نبياً من أخوتهم أجعل على أسائه كلامي  
فمن عصاه انتقمته منه ولم تكن هذه الصفة لغير محمد ﷺ وإخوة بني  
إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل<sup>(١)</sup> .

« وقوله في السفر الخامس جاء الله من سيناء وأشرق من سامير واستعلن  
من جبال طاران وهذه جماعة من الصالحين وسيناء بعث موسى عليه السلام .  
وطاران مكة . لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين  
أحد أنه أسكن إسماعيل مكة » .

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أهلهم نبوة محمد ﷺ في التوراة  
ويقول إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى  
لما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله اللهم ابعث البرقليط ليعلم الناس أن  
للإنسان فان قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة ذرادشت وقوم من  
اليهود يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصغرى وقوم من الغالية يصدقون بنبوة  
يزيغ الحائك والمنيرة بن سعيد وغيرهم ؟

يناقش ابن حزم هذه الإدعاءات وبين فساد القول بنبوة أبي عيسى ويزيغاً  
والمنيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية من أحد منهم والآيت لا تصح  
إلا بنقل الكواف<sup>(٢)</sup> .

ثم يحقق ابن حزم القول في نبوة ذرادشت فيقول ( إن أصحابنا قد ذهب  
منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذي نسب إليه المجوس  
من شريعتهم كذب ودليل ذلك إن المنانية تنسب إليه قولهم والديصانية

---

(١) لوحة ٣٦ الأصول والفروع .

(٣) ابن حزم : المرجع السابق لوحة ٣٧ .

تنسب إليه قولهم والمرقونية تنسب إليه قولهم وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم والمرقونية والسعورية واليمقوبية وكذلك تنسب إليه الملكانية قولهم في التوحيد وهذا دليل بين على كذب جميعهم ، وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن ذرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) (١) .

وقد قال إن المجوس أهل كتاب على بن أبي طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقتادة وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله وأبى نور وسائر أصحابنا وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب الذبائح وفي تفسير الموطأ .

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان على علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجراءة في نقد ما يراه غير صادق وغير صحيح .

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم « إذا صدقتم السكاة في نقل القرآن عن النبي عليه السلام ونقل براهينة وصحة نبوته فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك وبين ما نقلوه عن النبي ﷺ « لا نبي بعدى » ومن قوله « بعثت إلى الأحمر والأسود » ، ومن قوله « حاكياً عن ربه ما أمر به من قتال أهل الكتاب » « تعلموا أو تعلموا الجزية » ومن دعاء بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبداً ، فإن اترضوا بما في القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم على إلتزام السبت

---

(١) غافر سورة ٧٨ ، وصور الآية : [ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك ... ] .

فهذا مالا يخفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن هبسى بن صريم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان (١) .

إن الناظر والتأمل في هذه النصوص إنما يدرك تماما أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشق الأديان والملك والنحل ، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب ، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية في مناقشته لهذه الأديان وقد اعتمد على مبدئين أساسيين اتخذهما أساساً في كل بحث ، وقاعدة في كل جدال ، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل في جدله وفي بيانه للحق الذى هو مطلبه وقد عبر ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح في قوله « لا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان ، لزمه الإتيان بالرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر : فالحق لا يكون شيئين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً والحق مبين في الملل بموجب العقل والبراهين الراجحة إلى أول الحسن والضرورة (١) » .

فإن جرم يتجهج منهجاً عقلياً موضوعياً في أبحاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج في دراسته للأديان ليفنى محققاً مقارنة فيظهر الحق واضحاً ويذكر الباطل .

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصوص التوراة في السفر الثانى عند

---

(١) المرجع السابق لوجه ٢٧ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ضمن كتاب الرد على ابن

النفري به تشرد . إحسان عباس ص ١١٤ .

ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلًا في ذكر أولاد يعقوب  
وتناسلهم تناسلًا في العدد غير معقول لما كانوا فيه من الغفلة أيام كونهم بمصر  
والضعف وقلة الاتباع وكثرة موت الأطفال .

وبعد ذلك يشكر ابن حرم الله على نعمته عليه وحسن توفيقه له بملة  
الإسلام وبنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة على نبيه عليه السلام ولم  
يجده الله ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة ، ويطلب  
ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة ، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل فالحق  
مطلبه والبرهان غايته ولهذا رفض زعم من قال « إن الدين لا يثبت إلا  
بالدهوى والغلبة لأن هذا خلاف قول الله عز وجل قل هاتوا برهانكم إن  
كنتم صادقين <sup>(١)</sup> » .

وقوله ( فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان <sup>(٢)</sup> ) فهذا قول الله تعالى وما جاء  
به رسوله وفي ذلك كفاية من كل قول وقد حاج ابن عباس الخوارج وما هملنا  
أن أحدًا من الصحابة رضي الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من  
قال بأنه لا حاجة للحجة فأبن حزم يشد البرهان والحجة والدليل ليكون  
القول سليمًا صحيحًا . ولهذا يناقش من زعم أن للسكواكب حقولا تديرها  
وذكر أن هذا القول كفر مجرد . ودهوى بلا دليل لا إقناع ولا شفي إنما  
هو تقليد لقدماء الصائبين وهذا ما أبطلته الشريعة والسنة ( أما ما قامت  
عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجود نصًا ومدلولًا عليه وبالله  
التوفيق ) أي ابن حزم يلتزم بالأنهج الذي حدده وهو تحكيم العقل والنص  
في تحقيق الحق وإبطال الباطل في مناقشته للاديان والملل والنحل .

---

(١) البقرة ١١١ .

(٢) الرحمن ٣٣ .

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفسه الكلمة أعني كلمة الله على الحقيقة كانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقا لأن ذلك يؤدي إلى القول بخلق القرآن لأنه كلام الله عز وجل وهذا مذهب لا يقول به وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فساد ما قول الله تعالى «إنا أنزلنا الكتاب بالحق» (١) فهو كقوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذلك قال الله كن فكان فالمضمون الذي في قوله هو المراد الذي أراده الله كونه وهو المخاطب بكن . قال تعالى «إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم» (٢) .

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فتد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها للمسيح (٣) . . .

فابن حزم يناقش ويحاجج بالنص والعقل ليثبت التحريف والتبديل في الأناجيل ويقارن بما جاء في نص القرآن .

ثم يتناول ابن حزم مسألة أخوه يوسف عليه السلام فيقول «إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لافي قرآن ولا في حديث صحيح وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها إنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظام . . . ولا يحمل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة على أنه نبي . . .

(٢) آل عمران : ٤٥

(١) النساء : ١٧١

(٣) الأصول والفروع لوحة ٣٥ :

ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها <sup>(٢)</sup> .

ثم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص في التنزيل .

ويعرض ابن حزم أيضاً للنصارى وزعمهم القول بثلاثة وينسب عن فرقة منهم فيذكر أصحاب أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد .  
وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل ، وهؤلاء يقولون : المسيح ابن الله على سبيل الولادة .

يقول ابن حزم ( إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود ) ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب البردعاني ، وكان راهباً ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم وأنه امتحال إنسياً فصار جسداً لحماً وصلب وقُتل ومات .

يقول ابن حزم ناقداً هذه الفرقة وهذه الفرقة قد نافت القول انفاراً واحداً لأن الإستحالة نقلة وهي والإستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضى محدث ويكفي من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا أن دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميئاً ( تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ) <sup>(١)</sup> .

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٤٨ .

(٣) الأصول والفروع لوحة ٨١ ، ٨٢ .

ومنهم فرقتان يسميان للسطورية والملكانية ، والسطورية بالوراق وما إلى خراسان ، والملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى ، وهاتان فرقتان تقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يعملون أحد الثلاثة أما والثاني ابناً والثالث زوجاً .

يقول ابن حزم : ( في هذا القول من التناقض والحق ما لا يخفاء به ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهما أن يكون أباً والثاني ابناً والثالث زوجاً وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد .

فإذا كانت كذلك والأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا عين الحال والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الإبن معنى من ضعف أو من حدث نقص به عن أن يسمى أباً والنقص ليس صفة التقديم ، مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ما قدمنا <sup>(١)</sup> .

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته المعقول ، ثم يبين التعريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تتناقض مع ( ما يقرون في الكتاب الذى يزعمون إنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هى فقال لا يعلمها أحد والإبن أيضاً لا يعلمها لكن الأب وحده يعلمها ) .

ويقول ابن حزم ( وتقرأ أيضاً فيه أن الإبن يوم القيامة يقف على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف قولهم وقد ائق بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضغفه يحول الله

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

تعالى وقوته (١) .

ويستمر ابن حزم في بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارى حياً عالمًا وجب أن يكون له حياة وهلم فحياته هي التي تسمى الروح وهذه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام ، لأننا قد قدمنا أن البارى هز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق السمع خاصة : وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب . ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم

أن العلم يسمى إبنًا ولا في كتبهم ابن الله هذه وإن كانوا ممن يقولون بتسمية البارى هز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمًا بأصح من الاستدلال على كونه قادرًا ، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة (٢) .

وابن حزم يشتد في نقد أقوال النصارى بالتألوث ويستقطه تمامًا ويراه مخالفًا للعقول كله ولانقض قولاً وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم د لما كانت الثلاثة تجمع بين الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ، وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية الكمال ينقد ابن حزم زعمهم هذا بقوله ( وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى هز وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أم من الثلاثة ، لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً (٣) .

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٣) المصدر المتقدم .

وكذلك فن ناحية ثالثة : إن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليس الواحد الذي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه ، والبارى تعالى لا بعض له ولا كل ، والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والإثنين معه ، فالواحد غير الثلاثة والثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملتزم فالعدد ليس الواحد والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحد كما تدمننا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه كالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى في عقيدة التشليث قد أثار اهتمام البرفسور أرنالد ديلز Arnauld de la Riviere وأفرد بحثاً<sup>(١)</sup> في الرد على ابن حزم فقال عنه ( إنه لم يحارب المسيحية على أرض محايدة وإنما كان هدفه دائماً هو تأييد الحقيقة التي أقرها الإسلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجيل ويظهر ما فيه من متناقضات إنما يستعمل المنهج الظاهري في فهم النصوص نفس المنهج الذي استعمله في فهم القرآن والسنة ، وإنه يرفض كل نص يعارض الإسلام ولذلك كان نقده لعقيدة التشليث مقبولا فقط إذا ما قبلنا منهجه الظاهري فإن المسيحية تبدو له كشئ غير معقول .

ولكن أرنالد ديلز يتهكم على ابن حزم لنقد عقيدة التشليث ويقول : إن

---

(1) Arnauld de la Riviere : Controverses theologiques Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasali : Mardis de Dar EL Salame 1958

هجومه لم يثمر لأن منطقة لم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهم ويتساءل في النهاية أليست عقيدة الصفات التي يقول بها المسلمون هي عقيدة التثليث عند المسيحية (١) .

الواقع أن أرنهيز لم ينصف ابن حزم ولم يكن موضوعياً في نقده له إنما أراد أن يهدم كل ما بناه ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التثليث والتجسيد وأن المسيح لم يكن غير نبي وأثبت ذلك عن طريق نقده لنصوص الإنجيل التي شابهها التحريف والتبديل لدرجة غيرت من حقيقة الدين .

والواقع إن نقد ابن حزم لعقيدة التثليث إنما كانت امتيازاً هتلياً ومهارة جدلية تجلت أروع صورها في هذه النقطة فهو لم يترك نقطة أو منفذ لأي معترض ولذلك يعرض في نقد هذه العقيدة ثلاثاً ومن وجه رابع فإن في هذا من السخف ما يجده في الإثنين لأن الإثنين عدد يجمع فرداً وفرداً وهو مع ذلك زوج في الإثنين الزوج والفرد فليجمل ربة اثنتين على هذا المعنى (٢) .

والوجه الخامس : إن كل عدد محدث وكذلك كل ما وقع عليه عدد لأن للعدد لا ينفك من عدد والعدد اثنان فصاعداً والواحد ليس عدد إنما هو مبدأ أول وبهذا يتم الكلام في التوحيد الذي أراد ابن حزم أن يشفه يؤكد من وراء هذه السلسلة الطويلة من النقد والتقييد وبيان المتناقضات والتحريف في نصوص من خالف عقيدة التوحيد .

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم في دراسته للأديان وهي مسألة صلب

---

(1) ARN aldez : Controverses Theologiques Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasari. Mardis de Dar EL Salam, 1953

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

المسيح فيقول (إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى إن المسيح هيسى بن مريم عليه السلام صلب ، وجاء في القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا <sup>(١)</sup> .

يرد ابن حزم على ذلك بقوله (إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطىء . . . . . والذين شاهدوا ما أدهو من صلب هيسى بن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأثورين بجمعيين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل ، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لآلهم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطىء الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافة فبطل ما ذكرنا أن يكون صلب المسيح بن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأهوان كنعان الكاهن الهاروني الأمر لهم ، وأما الحواريون فيمكنوا لية ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لا يجهل بهم مثله .

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحواريوه .

ويعضى ابن حزم في تحقيق أصول الإنجيل الذى بأيدى النصارى وكذلك أقوال اليهود في مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن في هذا للوضوح فيقول (ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدهيين لصلب هيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك علمنا

---

(١) الأصول والفروع لرحمة ٨٣ .

خرق عادة لا يدخل في حد للممكنات إذا الممتنع لا يكون ممكناً لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعاً وممتنعاً ، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد أُلزم العباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد الأكثر .

وليس حائز على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فأبن حرم يناقش مسأله الصلب مناقشة عقلية وينقدّها نقداً تاريخياً باستعراضه للظروف التي كانت حول المسيح عليه السلام ، ثم يعود إلى النص القرآني ليقطع به على هدم صحة هذا الصلب فيقول « فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار . وسواء أنكر من أنكر وترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضاً<sup>(١)</sup> » .

فأبن حزم يلتزم بالمنهج الذي حددته ويحكم للنص في تصحيح وتصويب للمسائل الاعتقادية فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق ، فنناقل لأعلامهم .

ولنقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو أيضاً الناقل عنهم إنهم قالوا بالتشليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقاً ونقلت ذلك عنهم كانه فقد صح كذب من قال بالتعاليث وكفره فلا يكون نبياً ولا مصداقاً في نقله إلا أن يكون كانه وإن كان كاذباً عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٤ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

ولا يكون كافة فيظل التشبيه الفاسد كله والحمد لله<sup>(١)</sup> وكذلك يحتاج ابن حزم  
النصارى في زعمهم بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام  
وأنه لا نبي بعده ويبين لهم فساد قولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم .

إن قولكم هذا باطل ويلزم منه إبطال جميع شرائعكم من تعظيم الأئمة  
وتحريم القرايب وإستباحة الخنزير والليثة . . . وصائر شرائعهم إذ كل ذلك  
ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلاً إن المسيح عليه  
السلام قال لم آت لأخير شيئاً من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده  
والشرائع لا توجد إلا من الأنبياء ، وفي هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت  
بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها فإن حزم يسوق البراهين والحجج التي  
تبين هدم صحة وتناقض ما تذكره التوراة والإنجيل التي بأيدي اليهود  
والنصارى لأن ما فيها إنما يخالف النص القرآني وللنطق العقلي إذ لا سبيل  
إلى قبول هذه المغالطات وللتناقضات وخاصة إذا وجدنا ما يحكيه اليهود  
في توراتهم عن بعض أنبيائهم فسوقاً ولواطاً وهذا حرام عندهم وعن هارون  
عليه السلام أنه هو الذي عمل المعجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته ورفض  
أمامه ، جل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فإذا جوزوا على نبي لهم كبير  
هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل وسائر أنبيائهم قد كان الذي فعلوه  
وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرفض أمامه .

وإن كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل ، وهذه نصوص كتابهم أفسوخ  
في عقل من له أدنى مكة منه أن يكون نبياً يعمل بعبادة من دون الله تعالى  
ويأمر قومه بعبادته ويرفض هو وهم تعظيماً للمعجل فكيف تصدق إذن شيئاً

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

من كلامهم ، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى  
الإنجيل والذى لا شك فيه هتد ابن حزم أن من بدل نوراتهم وأدخل فيها مثل  
هذا الكلام ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة . .

لعلنا بهذا المقدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان وللإله والنجيل  
فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير من هذا الجانب من  
فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه وعرفته بمقتضى خصوص التوراة والإنجيل  
لأن وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضا وقد كان  
ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخى إلى دراسة  
التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف للتمقق والنقد الفاحص للدق حتى إننا  
لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده  
خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس ، وبرونو يارد ، ورنان وغيرهم<sup>(١)</sup> .  
ولو لم يترك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة  
أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذلك العمل رائداً وفيلسوفاً دينياً  
قضى حياته فى تعمق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صحيتها وإظهار التحريف  
الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب  
الأجيال .

د سهر أبو وافية

---

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب .

# الأصول والفروع

## لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي      دكتورة سحر فضل أبو وافية

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد      مدرس الفلسفة الإسلامية  
بكلية الآداب — جامعة القاهرة      بكلية البنات — جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية  
بكلية البنات — جامعة عين شمس

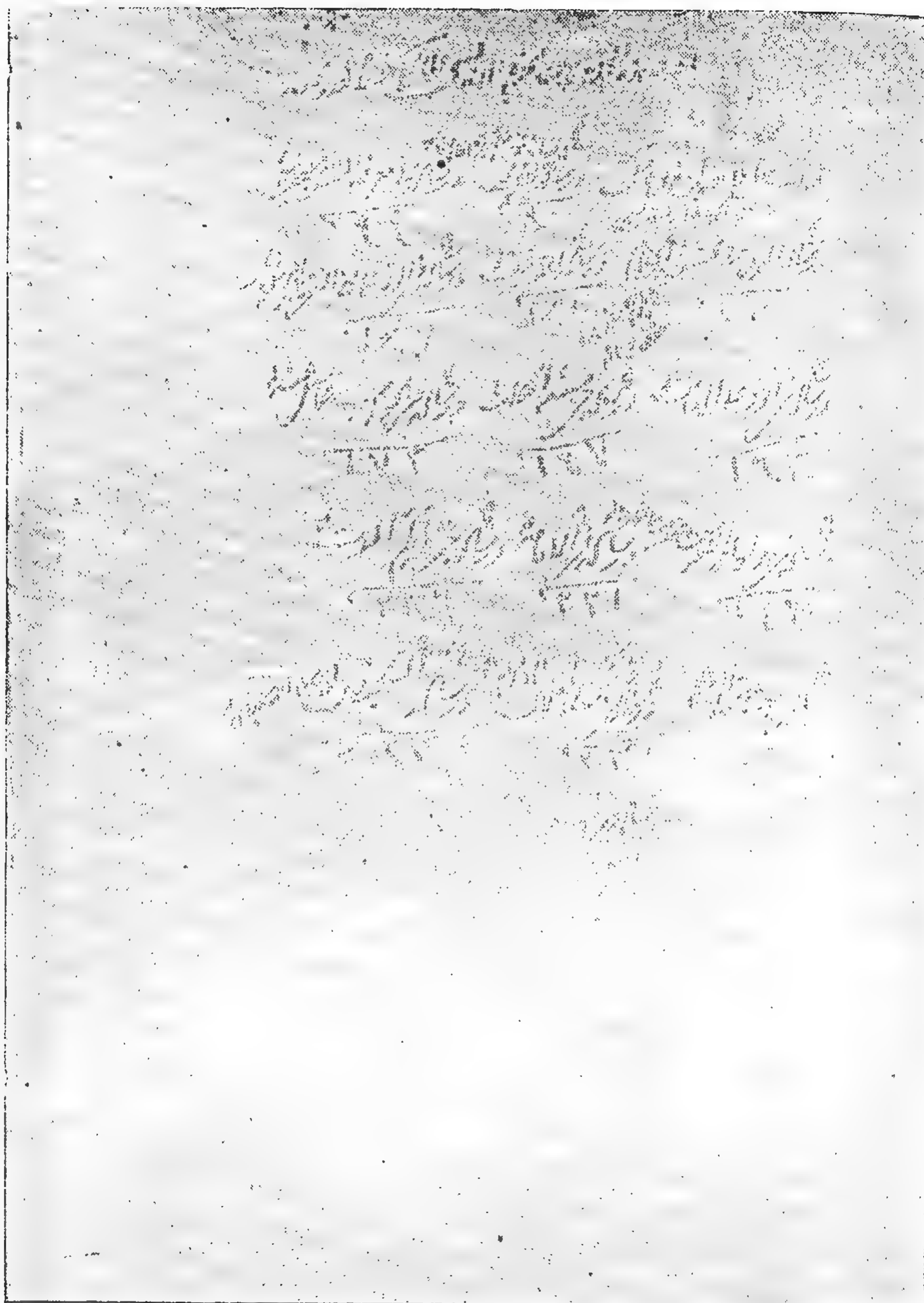
الطبعة الأولى



صور الألفية

وصفحات المخطوطة الأولى

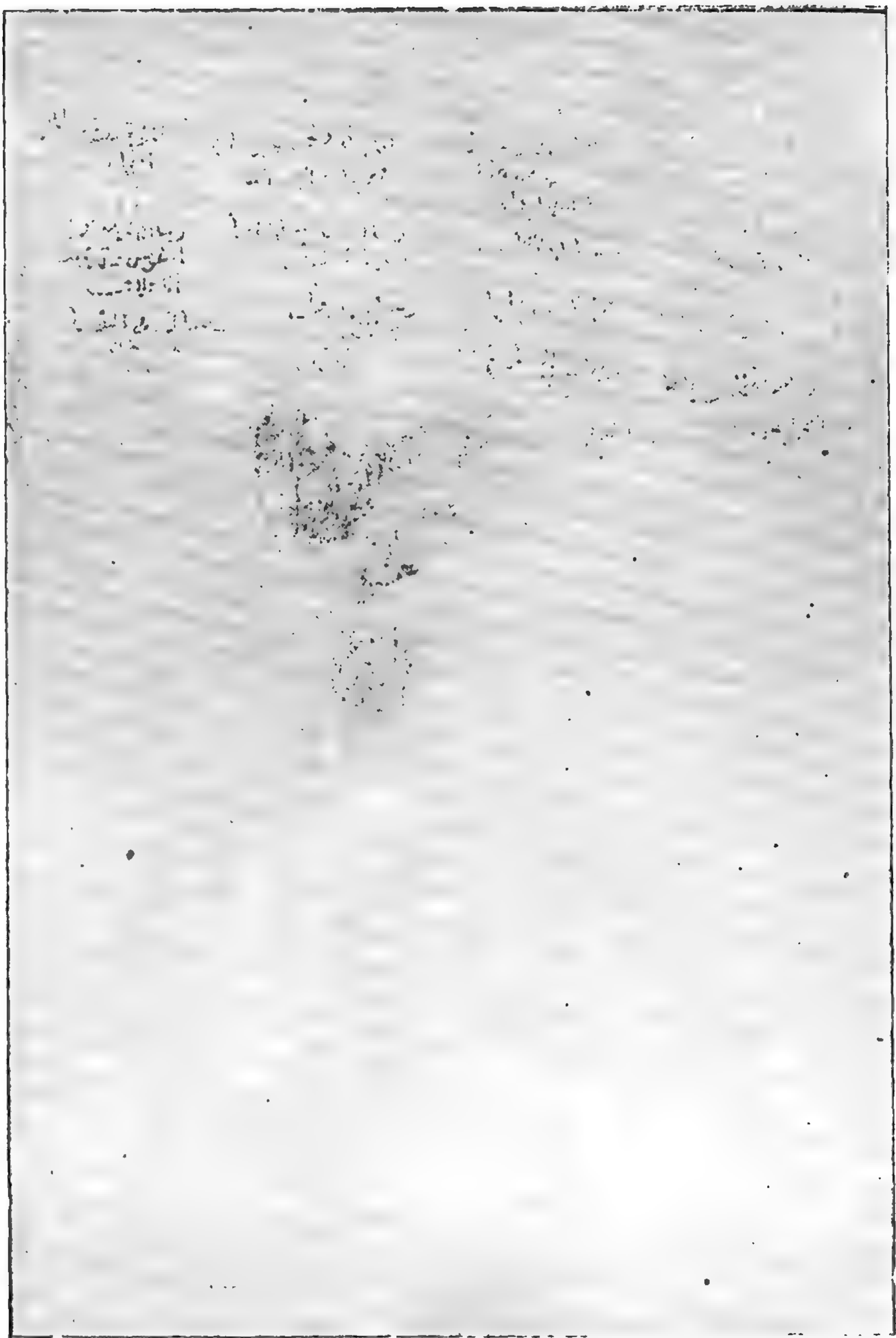




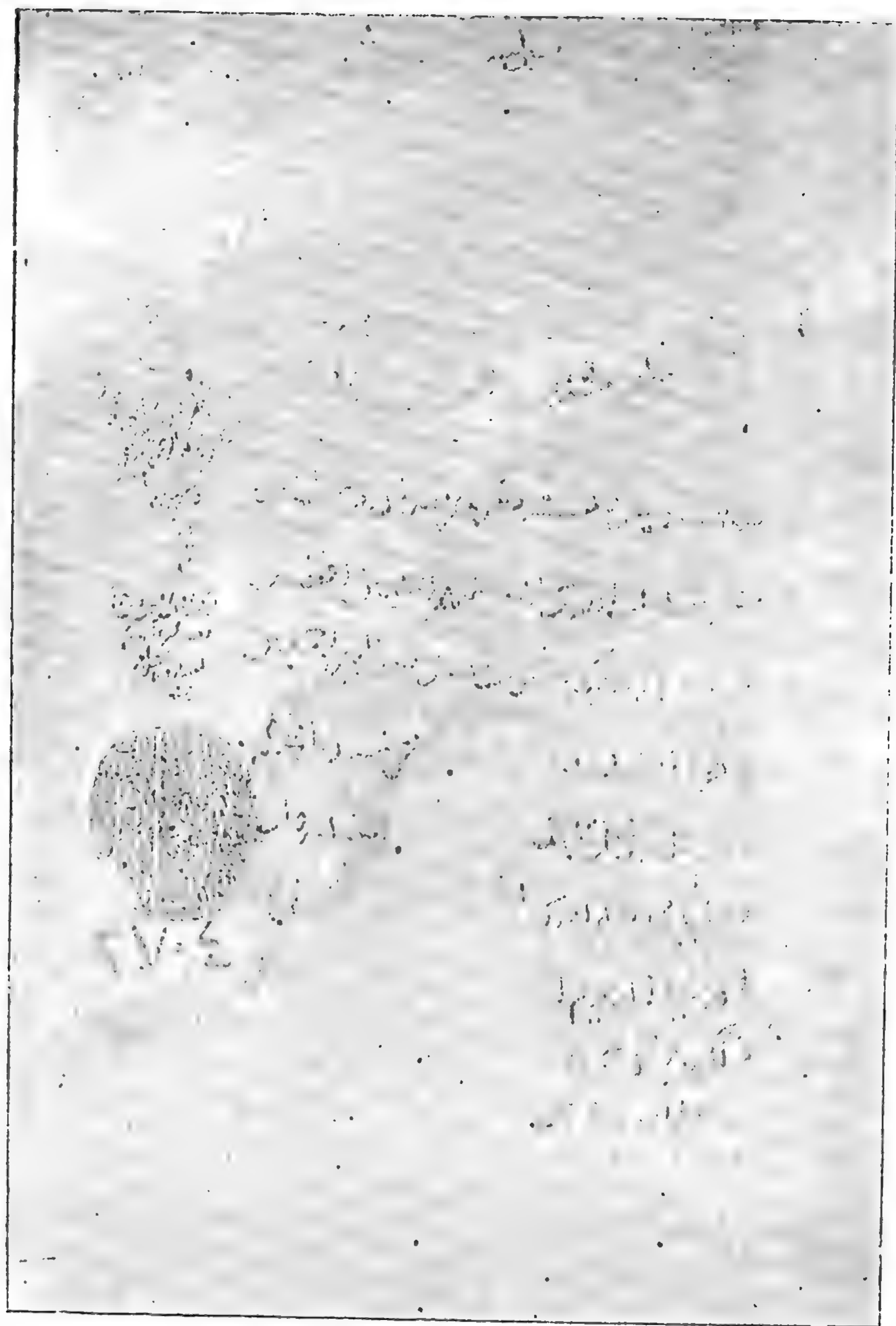


\_\_\_\_\_



















## بسم الله الرحمن الرحيم

٢-أ

وبه استعين . رب يسر يا كريم

### باب في صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضى الله عنه : اختلف الناس في الإيمان : هل هو الإسلام  
فيسكون اللفظان ، مناهما واحدا ، أو يكون الإسلام شيئا آخر غير الإيمان ؟ .  
فذهب قوم إلى أنهما شيطان مختلفان ، واحتج من ذهب إلى هذا بقول  
الله تعالى : « قالت الأهراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »<sup>(١)</sup> .  
واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال له بعض أصحابه :  
يا رسول الله ، هل لك في فلان فإنه مؤمن ، فقال عليه السلام : أو مسلم .  
وبالحديث الذي هو<sup>(٢)</sup> فيه مجيء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه  
وسلم في صورة قتي غير معروف العين ، فسأله عن الإيمان ، فأجابه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
على ما ورد في الحديث . ثم سأله عن الإسلام ، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء  
الزكاة ، وصوم رمضان ، والحج على ما ورد في الحديث<sup>(٣)</sup> . ففرق كما ترى  
بين الإيمان والإسلام . وبأثر قد جاء لا أراه صحيحا<sup>(٤)</sup> « إن الإيمان على

---

(١) الحجرات : ١٤

(٢) الأولى أن تحذف كلمة : ( هو ) .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٤) هذه الكلمة قد محوها البطل القدي أصاب هذه النسخة .

هيئة الدائرة الكبيرة ، والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة ، وإن المرء قد يخرج من الايمان ، ويدخل في الاسلام .

وذهب قوم إلى أن الايمان هو الاسلام بعينه ، واحتجوا بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين »<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : « يأتون عليك أن أسلموا . قل لا تأمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين »<sup>(٢)</sup> .

### باب في معنى الايمان والاسلام<sup>(٣)</sup>

الايمان هو التصديق<sup>(٤)</sup>

قال أبو محمد : إن الايمان أصله في اللغة التصديق [ وأوقعته الشريعة على الأعمال ]<sup>(٥)</sup> المأمور بها وعلى اجتناب المعاصي / المنهى عنها ، والاسلام أصله في اللغة التبرؤ فقبل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شيء [ إلا<sup>(٦)</sup> ] الله ، وهذا معنى التصديق بعينه لا فرق<sup>(٧)</sup> بينهما . ثم أرفقت<sup>(٨)</sup> الشريعة أيضا اسم الاسلام على الأعمال المأمور بها ، وعلى اجتناب المعاصي المنهى عنها .

٢-ب

فالاسلام أيضا إذا أريد به هذا المعنى ، هو الايمان الواقع على المطاعات بعينه لا فرق بينهما ، والاسلام أيضا يكون بمعنى الاستسلام ، أي من استسلم

(١) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٢) الحجرات ١٦ — ١٧

(٣) محو في الأصل بسبب البلل .

(٤) في الأصل إلى وهو تصحيف .

(٥) في الأصل تكررت ( فرق ) .

(٦) في الأصل : أوقعته .

للديانة فدخل في الاسلام خوف القتل وإن كان غير معتقده . فالاسلام إذا  
أريد به هذا المعنى هو غير الايمان ، وهو الذى أراد الله تعالى بقوله : « قالت  
الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا <sup>(١)</sup> » ، وبين ما قلناه  
قول الله تعالى : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الآية <sup>(٢)</sup> » .  
وقول الرسول عليه السلام : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » ، فلو كان  
هؤلاء المستسلمون مسلمين الاسلام الذى لا يدخل الجنة إلا من كان عليه ،  
لكانوا من أهل الجنة ، ولا خلاف أنهم من أهل النار ، فصح بهذا أن [ هذا ] <sup>(٣)</sup>  
الاسلام هو غير الاسلام الذى يستحق به الجنة والله تعالى التوفيق ، ولا حول  
ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

#### اختلاف الناس في مائة <sup>(٤)</sup> ما قلناه :

قال أبو محمد : اختلاف الناس في ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة  
الله عز وجل بالقلب [ وإن أظهر <sup>(٥)</sup> ] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول  
[ جهيم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري ] <sup>(٦)</sup> وذهب قوم إلى أن الإيمان إنما

---

(١) الحجرات : ١٤

(٢) آل عمران : ٨٥

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٤) أء ما هيته وأصله .

(٥) محو في الأصل .

(٦) هذا الجزء محو في الأصل وجهيم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية  
وإليه تنسب ، ويسكنى بأبى حمز ، ولقى الجعد بن درهم فى الكوفة ، وعرف  
منهجه فى التأويل ، وعدم الاهتمام بالحديث نادى بالتعطيل ، وينبغى الصفات أعن  
الله قتل سنة ١٢٨ هـ . أنظر الميزان لابن حجر ج ٢ .

هو الإقرار باللسان ، وليست المعرفة بالقلب من ذلك في شيء . وذهب قوم إلى أن الإيمان التصديق بالقلب واللسان [ وأن الأعمال لا تسمى إيمانا ]<sup>(١)</sup> ولكنها شرائع الإيمان ، وهذا قول [ أبي حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء وذهب سائر الفقهاء ]<sup>(٢)</sup> وأهل الحديث والمعتزلة [ والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة ]<sup>(٣)</sup> بالقلب ، والإقرار باللسان [ وأن كل طاعة فهي إيمان وكلاما زداد الإنسان ]<sup>(٤)</sup> خيرا فقد ازداد إيمانا واحتج بهم ابن صفوان ، ومن اتبعه / وأبو حنيفة ، ومن ذهب مذهبه ، بأن الإيمان هو التصديق في اللغة والعمل ، ( لا يسمى )<sup>(٥)</sup> تصديقا ، وأن الإيمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيدا .

أ — ٣

وقال أهل السنة : أصل هذه الكلمة في اللغة التصديق كما قلتم ، ولكن للشرية ، أوفقت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول : « فآما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا »<sup>(٦)</sup> يريد عملا ، وأن الإيمان يزيد وينقص ، فيزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقص الأعمال ، والتصديق لا يكون فيه مزيد ، لأنه قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ، وهذا أصل الإيمان عندنا .

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلي عن عباد الباهلي عن فضيل بن يسار قال : سمعت محمد بن علي (وقد<sup>(٧)</sup>) مثل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق

(١) هذا الجزء محو في الأصل .

(٢) في الأصل : ( سيما ) وهو تصحيف .

(٣) التوبة : ١٢٤

(٤) سقطت من الأصل .

وهو مؤمن ، فأدار محمد بن علي دائرة واحدة في الأرض ، ثم أدار في وسطها أخرى دونها أصغر منها ، فقال : الدائرة الأولى ( هي الاسلام ) والدائرة التي في وسطها ( هي الايمان ) ، فإذا خرج من الايمان ، وقع في الاسلام ولا يخرج به من الاسلام إلا الشرك وحده . ولا يخلو كل معتقد في كل شيء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما تصديق ، وإما جحد ، وإما منزلة بينهما [ وهي التي تكون ] <sup>(١)</sup> أنقص من التصديق فلا بد أن يحصل [ صاحبها ] <sup>(٢)</sup> في الشك ، ومن كان شاكا فلا يعتبر [ مسلما ] <sup>(٣)</sup> ولا مؤمنا . وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام

(واستدلوا) <sup>(١)</sup> أيضا بقول الله عز وجل : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » <sup>(٤)</sup> (وقد نزلت على الرسول) <sup>(٥)</sup> وهو يصلي إلى البيت المقدس <sup>(٥)</sup> ، فقد سمى الصلاة إيمانا <sup>(٦)</sup> فهذا اسم شرعي قد نقله الله عز وجل (على الصلاة) <sup>(٦)</sup> كما نقل اسم الصلاة على الدعاء ( كما نقل أيضا اسم ) <sup>(٥)</sup> الزكاة عن التطهر إلى إعطاء مال بصفة / ما فنحن نقره مقررة وإعنا وقع الاختلاف بين هذه الأقاويل في العبارات ، فإن الله عز وجل ، لما أثبت الزيادة في الايمان هللنا بضرورة العمل ، (أن) <sup>(٦)</sup> ما ثبت فيه زيادة فلا بد من أن يقع فيه النقص ، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشيء الذي [ زيدت ] <sup>(٧)</sup> فيه فقد نقص ذلك الشيء . فهذا ما لا يصح في العقل غيره . وقد هللنا أن التصديق لا ينقص ، ولو نقص التصديق لبطل كله ،

٣-ب

(١) هذه العبارات محوطة في الأصل . (٢) ساقطة في الأصل .

(٣) البقرة : ١٤٣ (٤) أي بيت المقدس .

(٥) محو في الأصل .

(٦) في الأصل : ( إن كان ما ثبت ) وهو تصحيف أدى ركاكة الأسلوب .

(٧) في الأصل : ( زيلت ) وهو تصحيف .

لأنه لا يتبعض ، ولا يسمى بطلان الشيء بالسلبية نقصا . وإعما يسمى نقصا ما ذهب بعضه وبقي بعضه .

وبهذا يبطل قول من تأول في قول الله عز وجل : «فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً»<sup>(١)</sup> أن معناه : زادتهم تصديقاً بالآية المنزلة . إذ لو كان ذلك كما ذكره (المكان)<sup>(٢)</sup> من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قد بقي معه من إيمانه شيء ونقص شيء إذ من لم يصدق (بآية)<sup>(٣)</sup> واحدة كمن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته ، فأعما يسمى كافراً ، ولا يسمى ناقص الإيمان ، إذا قد قدمنا أنه لا تكون الزيادة إلا في مكان النقص فصح بما ذكرنا أن مراد الله تعالى : (فزادتهم إيماناً) أراد هملاً واجتهاداً ، لأن العمل هو الذي يزيد وينقص ، وهو الذي يتبعض ، وهو الذي يسمى ترك بعضه [نقصاً]<sup>(٤)</sup> ، ويسمى الاستكثار منه زيادة . وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عز وجل ، على نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما يستأنفون لا زيادة في ذلك للتصديق بنزول ما ينزل ، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل ، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة .

## باب

وبما يبطل قول من قال : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن الله عز وجل أخبرنا في نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى

(١) التوبة : ١٢٤

(٢) في الأصل (المكان) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (بأنه) .

(٤) في الأصل (بعضاً) وهو تصحيف .

٤-أ يعرفون النبي عليه السلام ، وهو قوله عز وجل : « يجدرنه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل » وأنهم يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم وهم مع ذلك عند الله كفار ويأجماع الأمة مشركون<sup>(١)</sup> .

### باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل ، أن المنافقين الذين كانوا على هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون بالسنتهم بالتوحيد والرسالة وغير ذلك ، لكنهم لما عهدوا الاقرار بالقلب ، كانوا عند الله كفاراً يأجماع الأمة .

والاقرار على غير اعتقاد إما هو حكاية لذلك القول الذي أقر به كالوحي حاك منا كفر كل كافر لم يأنم به

(١) أى أن المعرفة لم تنفعهم في الإيمان ، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم رغم معرفتهم بنبوته ، وفي ذلك يقول الله تعالى فيهم : ( فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ) البقرة ٥٨٩ ، ( ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ربكم ) ، ١٠٥ نفس السورة ونجد الآيات في هذا الموضوع ابتداء من الآية رقم ٨٥ إلى ١٠٥ ، تصف أهل الكتاب بالكفر ، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكتابه رغم مجيئه في كتبهم ، ومن ذلك قوله تعالى : ( ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا ، كفروا به فلعنة الله على الكافرين ) .

ومن الآيات التي تصف أهل الكتاب بالكفر ، قوله تعالى : في سورة البينة : ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ، والمشركين منفكين ، حتى تأتيهم البينة ) من ١ — ٤

فلما لم ينطقوا بالسنتهم ما عرفته قلوبهم ، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكتان الإيمان والحق رغم تبينه لهم .

## باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو الافرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفر قريش أنهم لو سئلوا عن من خلفهم ليقولوا الله ، وكانوا عارفين بذلك يقولهم ، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة ، كانوا بذلك كفارا مشركين . فصح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة ، إذ قالوا : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه ، وتحقيق لما أنزل الله على نبيه ، ثم التصديق بكل ذلك باللسان ، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض ، واجتناب جميع المحارم ، ثم الازدياد من البر والخير ، ما أمكن ، وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

## باب فصل

بين الإيمان والتصديق ، والفرق بينهما

قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا »<sup>(١)</sup> . فهذا دليل واضح جلي بين على أن الله عز وجل قد نقل<sup>(٢)</sup> [اسم الإيمان عن وضعه]<sup>(٣)</sup> في اللغة إلى معنى شرعي ركبه الله عليه إذ الإيمان

---

(١) النساء ١٥٠ — ١٥٢

(٢) في الأصل : ( فقد ) .

(٣) محوطة في الأصل .

٤-ب / في اللفظة هو التصديق ، ومن آمن بالله وحده وكفر ببعض أنبيائه فقد حصل على ظاهر اللفظة ، مؤمنا بالله كافرآ بمن كفر به من الأنبياء صلوات الله عليهم

ولكن الله تعالى منع من إيقاع هذا الاسم بنص الآية التي ذكرنا فسامي في أولها كفارا حقا ، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدهوام ، فصيح بذلك أن اسم الإيمان ، قد انتقل عن معبوده في اللفظة ، وأنه لا يقع اسم الإيمان إلا على من صدق بالله ، وبجميع الأنبياء والرسل والكتب للنزلة وكل ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من شريعة مجمع عليها ، ومن خبر كان ، أو هو كأن مجمع على نقله عنه صلى الله عليه وسلم ، كالبعث والجنة والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلا يقطع المذنب ، وأقر بكل ذلك بلسانه ، وانتفى مما خالف ذلك . فمن جحد شيئا من ذلك وإن قل ، وصدق سائر ، ولم يقر بكل ذلك بلسانه ، أو أقر ولم يتبرأ (مم) <sup>(١)</sup> خالفه ، فليس هو مؤمنا ولا فيه إيمان ، ولا يسمى تصديقه ذلك إيمانا بما صدق به من ذلك ، فانقل اسم الايمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطاعات : واجبها وتطوها بدلائل قد ذكرناها قبل ، فهو يتفاضل بالتزويد منها ، وينقص بالاضافة إلى ما هو أتم وأزيد

وبقي اسم التصديق لا يتفاضل في مؤمن كان أو كافر ، فكل مؤمن مصدق (وليس كل مصدق مؤمنا) <sup>(٢)</sup> والتصديق هو حقيقة المعرفة فقط فنحرف أن هذا الشيء حق ، فقد صدق ، وسواء كفر بغيره ، أو لم يكفر ، والايمان شيء آخر زائد على ذلك على ما بينا آنفا ، فليس كل مصدق مؤمنا

(١) في الأصل : (ثم) .

(٢) في الأصل اضطربت العبارة وكتبها الناسخ : (وليس كل مؤمن مصدقا) .

بالحق تعالى لأن الله تعالى قد أخبر في نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله . وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا في عبادة الأوثان : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فهو لاء كلام مصدقون بالله ، ومقررون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات<sup>(١)</sup> الله عز وجل لهم ذلك / وهم مع ذلك كفرون به غير مؤمنين ؛ بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك

واليهود مصدقون بالله عز وجل ، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله أخبرنا عنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وأنهم يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك ، وهم غير مؤمنين بشيء من ذلك ، إذ عدوا الإقرار به ، والنبرؤ من خالف ما أتى به لعله الحق ذكرنا من انتقال اسم الإيمان من موضعه في اللغة إلى هذا المعنى الشرعي ، وبقي اسم التصديق على موضعه فيها ، والكافر وللشرك ، وغير المؤمن ، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يجحد الكل ، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينتفع به ويكون مدخلهم كلهم في نار جهنم ، مخلصين فيها بلا نهاية ، وسواء كان مصدقا بما ذكرنا ، أو غير مصدق ، أو شاكا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من في قلبه مقدار خردلة من إيمان » ، بيان جلي أنه لم يمتن التصديق أصلا ، لأن التصديق بالله عز وجل ، ونبية محمدا صلى الله عليه وسلم وبكل ما جاء به بقلبه ، لا ينتفع بذلك في الآخرة ، وما لم يقارن ذلك التصديق إقرار باللسان ، وهو مخلص في النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به ، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم في

(١) في الأصل (إيماءات) .

كتابه ، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، مصدقون بكل ذلك .

فلو كان المراد بالخروج من النار من في قلبه تصديق بذلك لخرج إبليس وأولئك اليهود ، إذ في قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يتوله مسلم ، فلما بطل ذلك صح أن أقل ( الناس إيماناً )<sup>(١)</sup> وآخرهم خروجاً من النار من استضاف إلى إقراره باللسان ( أقل ما يمكن )<sup>(٢)</sup> من العمل وهو الذي لا بد منه ، ولا ينفع شيء / دونه ، وهو الإقرار باللسان بكل ذلك فقط ، وإن لم يعمل خيراً قط ، لا فرضاً ، ولا نافلاً ، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر ، ولا الصغار . ومن زاد على هذا فهم بحسنة ولم يسمها كان أكثر حظاً من الظير ، وكان ذلك هو الذي في قلبه مقدار برة أو مشيرة على ما جاء في الحديث الصحيح وهكذا ما زاد في فعل الظير وبالله التوفيق .

فالإيمان هو الذي يتفاضل فيه المؤمنون ، ولا يستحق اسمه كافر بشيء منه .

والتصديق هو الذي يستوى فيه الكافر والمؤمن ، وأسفر الكافرون ( وهو )<sup>(٣)</sup> إبليس وفرعون ، وأفضل المؤمنين ( وهو )<sup>(٤)</sup> جبريل<sup>(٥)</sup> ثم سائر الملائكة ، وجميع النبيين صلوات الله عليهم ، وكل من بين هاتين المتزائنين ممن يعرف أن هذا الشيء حق ، ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا يؤثر عليه ، فإنه ضروري وبالله تعالى التوفيق ، وهو أعلم بالصواب .

(١) محوطة في الأصل .

(٢) في الأصل ( فهو ) والسياق يقتضي الواو ، لا الفاء .

(٣) في هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة : « سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن قال غير ذلك ، فقد أخطأ ، وغلط » أي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل المؤمنين .

## باب اختلاف الناس في القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا بلغ وقتا ما من الزمان قد عنم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشيء وإحياء الله عز وجل الموتى ، وجههم في قضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم ، فأدخل النار من شاء ، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سئد كره في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى .

وكان أبو محمد<sup>(١)</sup> الرهيني يذهب إلى أن القيامة إنما هي موت المرء ، وأنه لا يموت وهذا قول يكفى من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تكفير قائله ، وإخراجه من ملة الاسلام مع النصوص الواردة في القرآن بذلك ، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه ، وما جاء في ذلك من الآثار . وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوه عن القيامة « إن بعش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم »<sup>(٢)</sup> ، فإنما عني بذلك

---

(١) سياقي تعريف المؤلف بها بعد قليل .

(٢) هذه هي رواية ابن حزم لهذا الحديث ، وفي صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف في ألفاظها وإن اتفقت في معناها ومضمونها ، وهو قرب قيام الساعة ، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم ، هي رواية عائشة ، حيث جاء فيها : ( إن بعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم ) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبي ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدثهم سنا ويرد عليهم بهذا الرد مشيرا إلى قرب قيامها ، وإلى دنو آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة ، وقد لا يدركونها وفي هذا تحقيق منه صلى الله عليه وسلم وتأكيد لما جاء في قوله تعالى : ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض : ( أي =

٦-أ صلى الله عليه وسلم [ قيام الموت فقط ]<sup>(١)</sup> ثم القيامة الجامعة . بعد ذلك على ما جاء في سائر الآيات والأحاديث / وأيضا فإن من ساعدنا على وجوب الجنة والنار التزم أنهما مكانان محدودان متناهيان ، فلو أن الخلق بلا نهاية لغاضوا عن تلك المدارين لأن ما لا نهاية له لا يسم فيها له نهاية

وأما من خالفنا في الشريعة فليسنا فكله في هذا ، ولكننا نكله فيها سند كره في إثبات التوحيد ، والنبوة . فإذا صحت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه في كل ما أخبر به .

ولسنا نقول : إن العقل يوجب كون القيامة ، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة ، ولا أن العقل ينفي شيئا من ذلك . ولكننا نقول : إن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وإن ما أخبر به عز وجل — وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار ، فوجب تصديقه ، قال الله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »<sup>(٢)</sup> ، وقال في الجنة : « عرضها السموات والأرض » أعدت للمتقين<sup>(٣)</sup> وسيأتى بيان ذلك في ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ، ولا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

= غابت أخبارها ) ، لا تأتاكم إلا بقتة ، يسألونك كأنك حفي عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) . الأعراف ١٨٢ وغيرها من الآيات .

(١) محوطة في الأصل من البلل .

(٢) الحج : ٧

(٣) آل عمران : ١٣٣

## باب بعث الأجساد

قال أبو محمد : أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة ، فيرد إليها أرواحها وهي الأنفس ، ثم يدخل أهل الجنة الجنة ، بعد أن يصفوا من كل كدر ، ويدخل أهل النار النار .

وكان أبو محمد الرعيني يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط . وكان يدعي الاسلام . وكان له اجتهد وعمل وعبادة وقد أدركته وضمة وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس ، إلا أنه كان مختلفياً فلم ألقه . واسكنى لقيت جماعة من أصحابه .

وهذا القول الذي ذهب إليه يسكنى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائمه خارج من الاسلام وقد قال الله عز وجل : « وأن الله يبعث من في القبور » <sup>(١)</sup> .

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس في مقراها ولها مكان تذكر فيه إن شاء الله . وقد قال الله عز وجل <sup>(٢)</sup> : « وكنتم أمواتاً فأحياناكم ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون » <sup>(٣)</sup> .

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقاً للنفس ، فإن الحياة اجتماع النفس والجسد ، فكانا مفترقين [ فكانا ] <sup>(٤)</sup> أمواتاً . ثم اجتمعتا فحيينا ، ثم تفرقا فمتنا ، ثم يجتمعان فنجيا . هذا ظاهر الكلام الذي لا يمتثل تأويلا غيره .

ب-٦

(٢) محو في الأصل .

(٤) في الأصل ( فكانا ) .

(١) الحج : ٧

(٣) البقرة : ٢٨ .

وأما من ظن أن الموت هو هدم النفس (و) الحس فخطأ وسنبين هذا في باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى .

والنفس حساسة بعد فراقها للجسد أتم الحس ، وعلمه <sup>(١)</sup> حينئذ أصبح العلم قال الله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا تراباً ، أئنا لفي خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » <sup>(٢)</sup> . فصيح بلا شك أن الجسد بعد خلقه تراباً يخلقه الله خلقاً جديداً والنفس لا تكون تراباً .

فأما العائد تراباً فهو الجسد ، ومن أنكر هذا ، فهو كافر بنص التنزيل في هذه الآية التي ذكرناها . وقال الله تعالى : « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » <sup>(٣)</sup> .

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج . وقال تعالى : « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » <sup>(٤)</sup> . وقال : « يخرجون من الأجداث سراعا » <sup>(٥)</sup> وقوله : « وكنتم أروانا فأحياناكم » <sup>(٦)</sup> بيان أننا كنا مخلوقين ، وجوديين قبل أن تركبت أجسادنا هذا التركيب الذي نحن فيه الآن ، لأن النفس كانت مخلوقة والعناصر كذلك بسائط ثم تركيب والله الأمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في الأصل (وعاله) .

(٢) الرعد : •

(٣) يس : ٧٨ — ٢٩

(٤) الروم : ٢٥

(٦) البقرة : ٢٨

(٥) القمر : ٢

## باب الكلام فى الأجساد والجواهر والأعراض

اختلاف الناس فى هذا . فذهب هشام <sup>(١)</sup> بن الحكم إلى أنه ليس فى العالم إلا جسم ، وأن الألوان والحركات أجسام واحتج بأن الجسم إذا كان طويلاً عريضاً عميقاً فن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول <sup>(٢)</sup> والعرض والعمق / لون أيضاً وذهب النظام إلى مثل هذا ، حاشا فى الحركات فإنه يراها أعراضاً لا أجساماً .

وذهبت طائفة وهى الجمهور من الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض .

فأما الجسم فتفق على وجوده ، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بمون الله عز وجل . وهو أنما لم نجد فى العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً ، أو قائماً بغيره محملاً وشاغلاً لمكان أو غير شاغل لمكان ، ووجدنا الجسم تتعاقب عليه الألوان . والجسم قائم بعينه . فبيننا نراه أبيض ، صار أخضر ، ثم صار أحمر ، كالتى نشاهده من الثمار . فعلما يقينا أن الذى عدم غير الذى وجد ، وعلما يقينا أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لعدم الجسم بعدم لونه الأول . فدل بقاؤه بعمده على أنه غير بلا محالة ، إذ لا يكون للشيء معدوماً موجوداً فى وقت واحد فى حالة واحدة لأنه محال ، فصح أن هاهنا شيئاً غير

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفى سنة ١٢٥ هـ .

يقول عنه ابن النديم : « إنه أول من فتح الكلام فى الإمامة وذهب المذهب بالنظر ، وقد وصفه الرشيد بأن صارم مقالاته فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف . وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه ، ونفى صدور التجسيم منه » الفهرست ، وانظر الانتصار ، للخطاط .

(٢) محوطة فى الأصل .

الجسم ولا يحتاج في عقله مركبا أن المعين الموجود في الحامل الذي يقوم بنفسه ويشغل مكانا أنه هو . بل هو غيره بلامزية .

وإنما الكلام على المعاني ، لأهل الأسماء . وإنما جعلت الأسماء عبارات ، وتمييزاً بين المعاني ليتوصل الناس بها إلى مراداتهم من المعاني والأشياء المطالبات ، لا فائدة في الإسم أكثر من هذا .

فوجب أن يكون الحامل القائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به من المحمول الذي لا يقوم بنفسه ، ويكون أيضا المحمول الذي لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به من الحامل القائم بنفسه فسمينا الحامل القائم بنفسه جسما ، وسمينا المحمول القائم بغيره عرضا لأنه عرض في الجسم ، أى حل فيه وحدث فيه . وما سوى هذا من الكلام فهذهيان لا يعقل .

وأما احتجاج هشام بوجود الطول والعرض والعمق واللون فلا يقال عظيم . لأن هذا الطول الذي ( يتوهمه <sup>(١)</sup> لون ، هو طول ) الجسم وعرضه وعمقه ، لا طول اللون ( ولا عرضه ، ولا عمقه ) ، إذ لو كان لون <sup>(٢)</sup> طول وعرض وعمق غير طول الجسم / وعرضه وعمقه لاحتاج إلى مكان غير مكان الجسم على مقداره . ومن المحال أن يكون شيان طول كل واحد منهما مقدار ما ، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما ، يسمان معاً في مكان مساحته مساحة أحدهما . وهذا مالا سبيل إليه في معقول . فقد بطل أن يكون ( لون <sup>(٣)</sup> طول ) وعمق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه .

فإن قال : إن الأبعاد المذكورة إنما هي اللون سقط قوله فإننا نجد جسما

(١) في الأصل ( يوهمه ) (٢) محوودة في الأصل .

(٢) في الأصل ( اللون ) .

(٣) في الأصل ( للعرض في طول ) وهو تصحيف .

طويلاً هريضا عيقا لا لون له وهو الهواء صا كنه (و) متحركة . فصيح أن هذه الأبعاد إنما هي للجسم لا لونه . فقد بطل هذان الوجهان .

ويبطل أيضاً قوله هذا بأنه إذا جعل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد عرى إذا منها الجسم الحامل للون . فهو إذا جسم لا أبعاده ، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره . إذ لا يعقل الجسم إلا طويلاً هريضا عيقاً . وهذا حده .

فإن قال قائل إن الطول الموجود والعرض الموجود والعمق هو مقسوم بين اللون واللون بطل هذا أيضاً . لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق في كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من الملونات ، وهذا محال . إذ لو ملأت زقاً من ريح ، ثم ملأته من شيء ملون . لكانت (١) مساحة ما فيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من اللون ولا يزيد . بضرورة العقل فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق لون وحده . وبطل أن يكون له ولجسم معاً وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العيان الحسي صرح القسم الرابع الذي لم يبق غيره ، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هي لجسم وحده لاحظ لون فيها ، وبالله التوفيق .

وذهب جمهور الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات شيء يسدونه جوهرًا ليس بجسم ولا عرض ، وهذا أقول أرسطاً ليس وأكثر الفلاسفة . وحده هــم واحد بالذات ، قابل / لانتضادات قائم بنفسه ، لا متحرك ، ولا متمكن ، إذ ليس ذا مكان ، لا طول له ولا عرض ولا عمق ، ولا يتجزأ .

وهذا شيء لا يقوم عندنا في الوم . واختلفوا في هذا المعنى المذكور إلا أننا نجتمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذي ذكرنا .

(١) في الأصل (الكان) .

فمن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الاسم الخلاء والمدة وسندكر  
في كتابنا هذا فساداً<sup>(١)</sup> هذين الأمرين وإبطالهما ، وأنه لا خلاه ألبنة ، وأن  
المدة ليست شيئاً إلا مدة وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحركها ،  
وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها وبيننا في غير هذا المكان ، وفي كتاب  
(التقريب) <sup>(٢)</sup> أن للآلة المسماة (سارقة الماء) ، والآلة المسماة (الزراعة)  
برهانان ضروريان على أن لا سبيل إلى وجود دخلاء

فإن شغب مشغب ، وقال : إن ذلك يوجب الخلاء لأن من شأنه جذب  
الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً ، وواضح ضروري ،  
وهو أنه لو كان ما ذكر ، لوجب أن يكون الخلاء ، الذي هو خارج الفلك  
على قولهم يجب ضرورة أن لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متناهياً ،  
أو غير متناه . فإن كان متناهياً ، فخلفه ما ليس خلاء ، ولا ملاء ، ووجب

(١) في الأصل : (إفساد) .

(٢) في كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات  
لهو الصبيان ، الأولى : (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراعة) هوائية ، وهما  
قائمتان أو مصممتان على أساس علمي (وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما  
يقول ابن حزم : « فإن هذه الأشياء أي ( تلك الآلات ) تستحيل بها الأشياء  
الثقال التي من طبعها الرسوب عن طبائنها في السفلى إلى الإرتفاع والتصعد لولوج  
الهواء من هذه الأشياء أو الماء . وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم ،  
وأنهما لا بدليهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة ، وأنه مادام الأمر كذلك  
فهذه الأجرام لا بد لها من مكان ، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل في هاتين  
الآلتين ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل  
دخول الماء أو الهواء ، ليتخذ الماء والهواء مكاناً بدل هذه الأجرام أو مكانها ،  
فدخول الماء أو الهواء يطلب مكاناً وتزحزح هذه الأجرام في تلك الآلات من  
مكانها الهواء أو الماء يحل محلها : إذن فليس هناك خلاء أصلاً . وكذا في بقية  
العالم والوجود ، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللها . انظر : التقريب .

بطلان الخلاء ضرورة وإن كان غير متناه — وهكذا يقولون ، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه ، لأنه لا نهاية له .

وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا صيبل إليه ، وسند كره في كتابنا هذا ، وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

وقالت طائفة : إن من الجوهر الجزء الذي لا يتجزأ .

وقد بيننا فيما تقدم بطلان هذا ، وأوجبنا الإنقسام لكل جزء أبداً

فتبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بينا هناك . وعندان القولان

( باطلاق هندن . قال <sup>(١)</sup> ) يبطل الخلاء والمدة لغير الفلك وما فيه / ولا يقول

بالجزء الذي لا يتجزأ وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد الجرجاني وغيره

من لقينا من أهل التمسكين في علوم الأوائل كـ محمد بن الحسن المذحجي <sup>(٢)</sup> ،

إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا . فحققت سؤاله عن الجوهر

الذي ليس بجسم ولا عرض ، فوقف لي أربعة أشياء : وهي للنفس والعقل ،

والهيرلي والصورة ، وقطع [ فيما ] <sup>(٣)</sup> هذا فهو جسم أو عرض ، ووافقه

على ذلك محمد بن الحسن . وهذا قول مدققي الفلاسفة وعلمائهم . وأما من

يمتد في القوى والعجاس المطلق ، والنوع المطلق ، والفصل المطلق ، أهى

الذى يستعمل في صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التى تحتها ،

فبعيد عن معرفة شيء من الفلسفة فيها ؟ لأن هذه المعاني راجعة إما إلى

(١) محوطة في الأصل .

(٢) هو محمد بن الحسن المذحجي المعروف بالكثاني . قال عنه ابن أبي

أصيبعة : إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبي عامر ،

وافقه المظفر . وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه ، وذاحظ من المنطق والنجوم

وعلوم الفلسفة .

(٣) في الأصل تصحيف هكذا : ( نايم ) .

٨- ب

كيفية ، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهي التي سمتها الفلاسفة الحق الأول ،  
موجود في جميع كلامهم .

وإنما خلطت هذه الطائفة لما رأوا الفلاسفة سمو هذه المعاني جوهريات ، ولم  
يسموها بهذا الاسم لأنها عندهم جواهر ، لكن لما رأوها لا تفارق الجواهر  
نسبوها إليها لثباتها فيها بخلاف سائر الكيفيات التي هي أعراض عامة .  
والكلام في هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى .

ثم نرجع إلى هذه الأسماء الأربعة التي قال من يقتدى بكلامه : إنها جواهر  
فنقول ، وبالله تعالى التوفيق .

أما الصورة فكيفية لا تلك فيها ، والكيفية عرض ، إلا أنه عرض  
ملازم ذاتي ثابت في الجسم كثبات الجسمية . والدليل على ذلك أنواع الصورة  
يتماكب على الجسم ، فصح أنها كسائر الكيفيات

أما الميولي فهو الجسم نفسه ، وإنما أفرد الأوائل بالكلام عليه ليميزوا  
خواصه ، ويحققوا معرفته منفرداً من الصورة ، لا هي أنه يتفضل [عليها] <sup>(١)</sup>  
كما فعلوا في الإنسان الكلي وليس بشيء / غير الأشخاص الحية للناطق والمينة ،  
وَأما الفضل ففوة من القوى تحتل الأشد والأضعف وهو يتميز الفضائل من  
الذائل ، ومعرفة الحق من الباطل واستعمال ما يحسن بعينه في دار البقاء ،  
ويحصل معه على حسن السياسة للنفس ، ولما قلده المرء في الدنيا ، فصح أنه  
كيفية ، والكيفية عرض فلم يبق إلا النفس

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان <sup>(٢)</sup> إلى

(١) في الأصل : عنها . وهو تصحيف .

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، وهو من طبقة أبي الهذيل

العلاف ، ومن مفسري القرآن المعتزلين وهو تلميذ العلاف .

إبطالها جملة ، وقال : لا أعرف إلا ما شاهدت . وهذا يبطل عليه من وجوه :  
أحدها إن كان شريعيا مسلما ، فقد قال الله تعالى : ( ولو ترى إذ الظالمون  
في غمرات الموت ، والملائكة باسطلو أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم تجزون  
هذاب الهواه <sup>(١)</sup> ) وقال تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ، أرجعي إلى ربك  
راضية مرضية <sup>(٢)</sup> » الآية . وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام :  
« وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربي » <sup>(٣)</sup> . وقال  
تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » <sup>(٤)</sup> .

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة  
[هويصة] <sup>(٥)</sup> هكست <sup>(٦)</sup> ذهنه ، أفرد نفسه <sup>(٧)</sup> ، ولم يشغلها بشيء من الأمور .  
وأسقط استعمال حواسه جملة حتى أنه لا يرى ما يحضرته ، ولا يسمع ما يقال  
له . وحينئذ يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون . فصيح أن هاهنا فعلا  
غير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيما ذكرنا أصلا .

وأيضاً فيما يراه النائم منا ، ربما خرج كفلق الصبح . فأكثر ما يكون  
ذلك ، إذا نخلت النفس من أخلاط للجسد المانعة لها ، المديره لقراها .

ومنها ما تخيله نفس الأعلى مما قد رأى قبل ذلك ، فيتمثله ويراه في  
أما محيها . فصيح أن فيه شيئاً مدركاً متمثلاً غير الجسم . [ وكذلك قد  
يرى <sup>(٨)</sup> ] المرء محييج الجسم والقوة يريد بعض الأمور / بنشاط ، فإذا اهترضه

ب - ٩

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) القدر : ٢٧ (٣) يوسف : ٥٣

(٤) الزمر : ٤٢ (٥) في الأصل عريضة وهو تصحيف .

(٦) في الفصل ( ج ه ) نفس التعبير ، وإن كان هناك بعض اختلاف في  
الألفاظ عما هنا ، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيرة مع طبائع الأمور  
(٧) أى عن حواسها الجسدية كما في الفصل .

(٨) محوطة في الأصل .

فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان .

ومنها ما يرى بعض المختصين من ضعف جسده ، وفنيت أخلاطه ، فقراء حينئذ أحد ما كان ذهنه ، وأصبح ما كان تمييزه ، وأفضل جوهره ، وبعد هن عن كل لغو ، ودنيه ، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظراً . وجسده حينئذ في غاية الفساد وبطلان القوى . فصيح أن المدرك للأشياء ، هو غير الجسد ، وأن الجسد كمن وقع في طين غمره فأنساه غمره [ كل ما ]<sup>(١)</sup> سلف له .

وكذلك النفس منذ حلت في الجسد ، وكذلك لم تذكر على ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم عليه السلام .

وقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها »<sup>(٢)</sup> ؛ يثبت النفس ، ويبطل قول أبي بكر الأصم :

وأيضاً . فلو كان الفعل للجسد سالماً بجميع أعضائه وأفعاله ، وعلمه لكان فاعلاً للأشياء حين فارقت النفس ، وقد بطل كل ذلك ، فصيح أن الفاعل قد فارقه [ وأن الجزء ]<sup>(٣)</sup> العالم القادر قد باينه .

وترى الأعضاء تذهب عضووا عضووا ، والذهن والعلم والفهم والعقل باق . فصيح أن الفاعل غير الجسد صورة لاشك فيها . والله تعالى التوفيق . وعلمنا بما ذكرناه ، ونذكره<sup>(٤)</sup> إن شاء الله أن العهد القدي أخبرنا الله تعالى في كتابه أنه أخذ<sup>(٥)</sup> هلمينا بقوله عز وجل : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى (٦) . إنما

(١) الزمر : ٤٢ . (٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) في الأصل هكذا ( دان الجملة من ) وهو تصحيف ظاهر .

(٤) في الأصل ( ونذكر ) (٥) في الأصل ( أخذ ) .

(٦) الأعراف : ١٧١ — ١٧٢ .

أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التي لا تعدم أبداً ، وبالله تعالى التوفيق .

وذهب قوم إلى ما ذكرنا من أنها جوهر . وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأغنى إعادته .

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام ، وهذا الذي نقول به . ونحتاج أن ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناهيات منها :

إن قال قائل منهم ، لو كانت جسماً ، لكان تحريك الحرك وجايبه وبين إرادته لتحريكها زمان على مقدار حركة الجسم ، ونقطة ، إذ النفس هي الحركة للجسم ، وللمريضة طركته . هذا لا معنى له ، لأن النفس عندنا (١) متخللة لجميع الجسد ، لا يخلو منها مكان ، كتحلل الماء [ المدرة ] (٢) اليابسة إذا صب عليها ، فإنه لا يخلو منها من شيء منه . (٣)

واحتج بعضهم بأن قال : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يعلم ببعض أجزائها ، وبكل أجزائها وهذا سؤال ، لا معنى له ، لأن الجواب عندنا ، أنها تعلم بكليتها ، ثم نقول وبالله التوفيق :

إن البرهان على أنها جسم ، وأنها تنقسم على الأشخاص ، وأن نفس عمرو غير نفس زيد ، أننا قد علمنا ، أن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد .

وبهذا صبح لنا وجود النفس يقيناً ، أن سائر الأفعال إنما هي من أفعال

(١) في الأصل تسكرت .

(٢) وفي الأصل ( المدرسة ) وهي تصحيف ( أنظر ص ١١٥ ) بترقيم المخطوطة . والمدرة هي القطعة الصلبة من لارض القراية .

(٣) أي لا يخلو أي جزء منها من الماء .

الحسة . فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرًا لا تنجزاً ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس ، لوجب متى علم زيد أن يكون يعلمه (١) عمرو إذ نفسهما (٢) واحدة غير منجزّة ، وهي العاملة في وجودنا زيدا يعلم شيئاً لا يعلمه عمرو ، ودليل على أن نفسه غير نفسه ، وهذا برهان ضروري لا يجيد عنه .

وأبضا ، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجة عن الفلك أو داخله فيه ، فإن كانت [ خارج ] (٣) فالفلك ، فهي ذات مكان ، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة ، أو محمولة ، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل ، وإن كانت محمولة ، فالفلك مكان لحاملها .

وإن لم تكن داخله فيه ، فهي حاملة ، لا في مكان ، أو محمولة في غير ذي مكان . وهذا لا صيقل إليه .

فالنفس ، إما جسم ، وإما عرض ، وقد بطل أن تكون عرضاً فصح أنها جسم .

وأبضا ، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت جالس أو لا تحت جالس ، فهي خارجة من المقولات العشر ، ولا شيء في العالم خارج عنها غير الخلق وحده تعالى .

وإن كانت تحت جالس ، وهو الجوهر العام لها ولا غيرها . هل له طبيعة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فكل ما تحت الجوهر لا طبيعة له إذا ، وإن كانت له طبيعة ، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه ، وحده ، وطبيعة الأمفل موجودة في الأعلى ، فالنفس / ذات طبيعة ، وما كان ذا طبيعة فقد حصرته طبيعته ،

١٠-ب

---

(١) في الاصل : ( معلمة ) وهو تصحيف (٢) في الاصل ( نفسها ) .

(٣) هكذا في الاصل ولكن السياق يقتضي أن تكون ( داخل ) .

وما حصرته الطبيعة فنشاء ، وكل متناه محدود ، وكل محدود ، فإما حامل ، أو محمول (١) .

والنفس حاملة لصفاتهما من الفضائل ، والذائل ، والمعرفة والجهل والحامل ذو مكان ، فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو أقطار ، وذو الأقطار جسم ، وذو المكان جسم ، والنفس ذات مكان ، فالنفس جسم . وأيضا فما كان له جاذبية فهو نوع بمجسسه ، والنوع مركب من جنسية [ الحامل ] (٢) له ولغيره ومن فضل بخاصة ليس في غيره ، فله موضع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره ، ومحمول وهو الصورة التي خصته دون غيره ، فهو ذو موضع ومحمول ، فهو مركب ، والنفس نوع للجوهر فهي مركبة وبالله التوفيق فيبطل وجود جوهر ليس جسما ، وصح أن كل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر .

وقد قالت النصارى ، وبعض المتفلسفين أن الباري تعالى جوهر ، وهذا من أبين الفساد ، وسندكر هذا القول في باب الكلام على النصارى .

وذهب جمهور من المنكلمين إلى أن الجزء الذي لا يتجزأ جوهر . وقد بينا بطلان هذا الجزء الذي لا يتجزأ فأخفى عن إعادته .

فهذا جميع الوجوه التي قال من قال : إنها جواهر لا أجسام . وقد أبطلنا جميعها بعمون الله . وصح أن بعضها هدم ، وبعضها غير هدم عرض ، وبعضها جسم وبعضها خالق للجسم (٣) ، ولعرض والجواهر .

فصح قولنا إنه لا شيء من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه ، وأن الخلق تنقسم قسمين لا ثالث لهما : جسم وعرض فقط . وقد رأينا إذ قد ادعى علينا هذا في المكان .

(١) في الأصل (محمول) . (٢) في الأصل (العالم) وهو تصحييف .

(٣) في الأصل (الجسم) .

أى يأتى عما يشغب القائلون إن النفس جوهر لا جسم كنتم<sup>(١)</sup> للفائدة بحول  
الله تعالى وبقوته ، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .  
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فمن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسما آخر زاد  
في كميته وثقله .

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل  
مما هو وقد ترى الجسد إذا طارقه النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه .  
قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا  
زدت عليه جسما آخر كان أثقل . وإنما يفرض هذا في الأجسام التي تطلب  
الانوسط فقط يعنى التي من طبيعتها أن تتحرك سفلا وهي المايات ، والأرضيات  
فقط ، وأما التي تتحرك بطبيعتها علوا ، فلا . ألا ترى أنك إذا نفخت زفا من  
جلد ثور ، أو جلد [ آخر ]<sup>(٢)</sup> حتى يمتلىء ريحاً ثم وزنته إنه لا يزيد في وزنه  
على مقداره — إذا كان فارغا — شلثا أصلا . وهكذا فيما صغر من الزقاق ،  
ولو أنها ورقة ( سوسنة ) منفوخة ، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ، وينخفه .  
وإنك إذا رأيت الزق في الماء رسب ، فإذا نفخته ، وأضفت إليه جوهر الريح  
والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء . وكذلك يستعمله<sup>(٣)</sup> العائمون لأنه يرفعهم  
عن الرسوب . وكذلك النفس في الجسد لأنها أخف الأجسام كلها ،  
وأطلبها للعلو .

وقالوا أيضا : لو كانت النفس في الجسد جسما قائما لكانت ذات خاصة :

(١) هكذا في الأصل ، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) في الأصل ( تستعمله )

إما خفيفة ، وإما تقيّة ، وإما حارة وإما باردة ، وإما آينة ، وإما خشنة ، وبالله التوفيق .

قال أبو محمد رحمه الله : نعم هي خفيفة في غاية الخفة وأما الحر أو البارد ، فليسا بجلان فيما بالطبع لأنها جسم فلسكي . والحر والبرد ، والرطوبة ، واليبس سببه أنها هي من عناصر الأجرام التي دون الفلك ، خاصة . وكذلك الابن والمثونة . لكن كما ذكرنا وهذا يثبت أنها جسم .

وقالوا أيضاً إن كل جسم فكيفياته (١) جسم . وكيفيات النفس الفضائل والذائل . وهذا الجلسان ليسا محسوسين فالنفس إذا لا جسم .

١١ - ب

قال أبو محمد : هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة ؛ لأن قوله : مالا يحس كيفياته ليس جسماً دهوى لا تصح (٢) برهان ولا توجد بجس ، ولا يوافق عليها . وما كان هكذا فهو ساقط ، ولكن تقنع بهذا دون أن نبطال هذه الدهوى برهان ضروري ، وهو أن الفلك جسم ، وكيفياته غير محسوسة ، وأما اللون اللازوردي الظاهر ، فإنما يتولد فيما دونه من الجرم ، وامتزاج بعض العناصر .

وقالوا أيضاً : لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس ، أو تحت بعضها . والنفس لا تقع تحت المحسوس ، لا كالأول ولا بعضها ، فالنفس إذا ليست جسماً .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن ما هدم اللون ، لا يدرك بالشم ، كالخبر ، وما هدم بالمحسة لم يدرك باللمس كالنار والهواء الساكن ، والنفس عادة لكل ذلك . بل هي المدركات ، لا الجسم الذي هي فيه فهي حساسة ،

(١) أي كيفياته جسمية (٢) في الاصل (يصح) .

لا محسوسة، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة، لا حساسة أصلاً ولا بد من حساس لهذه المحسوسات، وليس يوجد الحساس شيئاً غير هذه ألبته، وهي العاملة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها. وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها، وهي المتحركة باختيارها المحركة لسائر الأجسام وهي مؤثرة، ومؤثر فيها، تألم وتحزن، وتفريج، وتلد وتجهل وتسهل، وتنتقل.

وقول القائل: إن كل جسم، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاصد، لأنه دهوى لا دليل عليها أصلاً وكل دهوى [عربية] <sup>(١)</sup> من الاستدلال فـاقطة كسقوط دهوى من خالفنا، ولا فرق.

وقالوا أيضاً: كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح، والشكل، والكم والكيف. فإن / كانت النفس جسماً، فلا بد من أن تكون هذه الكيفيات فيها، أو بعضها فأى هذه الوجوه كانت، فهي إذا تحاطبها، وهي مدركة من الحواس أو من بعضها، ولا ترى الحواس <sup>(٢)</sup> (ولا) <sup>(٣)</sup> تدركها <sup>(٤)</sup>، فليست النفس جسماً، والله أعلم.

قال هـ: هذه مقدمات صحاح ركب عليها نتيجة ليست مننتجة منها.

أما قوله: إن النفس لو كانت جسماً لكانت تحاطبها ولكان لها طول وعرض، وعمق، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهي جسم وهي محاطا بها، ولها طول وعرض وعمق وسطح وشكل وكم وكيف لوجب عليها كل

(١) في الأصل (غريب) وهو تصحيف.

(٢) في الأصل (لا يرى) (٣) في الأصل سقطت (ولا)

(٤) أى بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلاً، ولا سطحاً ولا عمقاً، ولا كيفاً، ولا كما فهي ليست بجسم.

هذه الصفات كونها مؤثرة ، ومؤثر آ فيها ، وتعاقب الأعراض عليها وحركاتها  
وسائر الدلائل التي قدمنا .

وأما قوله لمكانت مبركة من الحواس فخطأ . وقد بينا فساد هذا فيما  
تكللنا فيه آنفاً بعون الله تعالى :

وقالوا أيضاً : من خاصة الجسم أن يقبل التجزى . وإذا جزي منه الجزء  
الصغير ، لم يكن كالجزء الكبير ، ولا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون  
كل جزء منها نفساً ، فيلزم من هذا أن تكون النفس ليست نفساً واحدة بل  
مركبة من أنفس . وإما أن لا يكون كل واحد منها نفساً فيلزم أن لا تكون  
كلية نفساً ، لأننا لو جزأناها أجزاء كثيرة ، لم يكن كل واحد منها نفساً  
وكلها ليس نفساً ، لأن ما يلزم الجزء يلزم الكل .

قال أبو محمد : أما قولهم إن خاصة الجسم قبول التجزى ، يصدق (١)  
( هل ) النفس متجزئة لا محالة لوجوب كونها جسماً . وأما قولهم : إن الجزء  
الصغير ليس كالأكبر ، فإن كانوا يريدون في المساحة ، فنعم . وإن كانوا  
يريدون في غير ذلك فلا .

وأما قولهم : إنها إن تجزأت ، فإما أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم  
من ذلك أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم من ذلك أن يكون منقسماً  
من وجهين : أحدهما انقسام المؤلف البسيط الذي ليس مركباً ، وانقسام بعض  
المركبات أيضاً ، وهو انقسام الماء والارض والهواء / فكل جزء من الماء  
يسمى ماء . وكل جزء من النار يسمى ناراً ، وكل جزء من الهواء يسمى هواء ،  
والنفس بسيطة غير مركبة ، فكل جزء منها يسمى نفساً وإن كان يلزمهم

---

(١) في الاصل ( تصدق للنفس ) ولا يستقيم .

أن الماء مركب من مياه كثيرة . والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة . بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفساً ، ونحن نلتزم هذا ونقر به ، ولا نأباه ، وهو قولنا .

فإذا يدخل علينا في ذلك ، وما في هذا ، مما يبطل كون النفس جسماً لولا الشغب ، والتلبيس الذي لا يقوم على ساق .

والإنقسام الثاني : إنقسام بعض المركبات ، وهي الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر ، كالإنسان الحي ، وما أشبهه . فإن كل عضو من الإنسان ، وكل جزء منه لا يسمى إنساناً لا العنق ، ولا الصدر ، ولا البطن ، ولا الظهر ، ولا العجزان ولا الساقان ، ولا القدمان . فإذا اجتمع كل ذلك سمي إنساناً .

فيلزم من هذا ، ما أراد هذا الجاهل ، أن يلزمنا من أن الأجزاء إذا لم تسم باسم الكل بطل ذلك الاسم عن الكل ، لئن كان هذا كما قال ليلزمنا أن لا يسمى الإنسان إنساناً ، وما لزم الكل يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد ، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأساً ، لأن كل جزء منه لا يسمى رأساً ، فلا يستحي من تزيا بالعلم [ أن تلزمه <sup>(١)</sup> ] هذه الإلزامات للفاسدة التي لا يخفى على ملتزمها فسادها ، وإنما يؤد على الضعفاء الذين لم يتحرروا في معرفة الحقائق ، والتدليس في الأموال لا يجوز ، فكيف في العقول التي تهلك المدلس والمدلس له فيها .

وقالوا أيضاً : طبع ذات الجسم ، أن يكون غير متحرك ، والنفس متحركة ، فإن كانت هذه الحركة التي بها من قبل الله عز وجل ، فلم حركات فاسدة ، فكيف يضاف ذلك إلى الله عز وجل ؟ .

---

(١) في الأصل ( أن يلزم ) وهو تصحيف .

قال أبو محمد : هذا كلام فاسد ، وطبع الجسم الذي ليس حياً ، قبول الحركة القسرية ، والحركة بطبيعتها ، وأما النفس فهي جسم / حتى متحرك باختيازه ، وإضافة الحركة إلى الله تعالى ، إضافة صحيحة ، وأما [ أى <sup>(١)</sup> ] أنه تعالى هو الفاعل لها ، وأما كونها إرادية ، فن قبل النفس المختارة لها نتجت منه ، والكلام في هذا يتصل بالكلام في القدر ؛ وسنفكره إن شاء الله تعالى في باب إثبات النبوات .

وقالوا أيضاً : الأجسام في طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام أبداً بلا نهاية ، ليس شيء منها إلا هكذا ، فهي محتاجة إلى من يربطها ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها ، والفاعل لذلك هي النفس

فإن كانت النفس جسماً ، فهي محتاجة إلى من يربطها أيضاً ويحميها ، فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب ما لا نهاية ، وما لا نهاية باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة مفشوشة فاسدة .

أما قوله : إن الأجسام في طبيعتها الاستحالة والتغير ، فهذا على الإطلاق خطأ ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغير أبداً ، وكذلك النار وكثير من الأجسام .

وإنما استحيل الأجسام المركبة فجعلها كفيياتها ، ولباس كفييات أخرى بانحلالها إلى عناصرها هكذا مدة ما أيضاً ، ثم تبقى غير منحلة ، ولا مستحيلية ، وتستحيل أيضاً بعض العناصر إلى بعض كذلك ، وأما كلها ، فلا ، والنفس لا تنحل أبداً ولا تستحيل ، ولا تعدم ، لأنها غير مركبة ، وأما

(١) في الأصل ( وأما ) وهو تحريف .

احتمال الإنقسام ، فنعلم هي محتملة للإنقسام أبداً كسائر الأجسام ، وليس كل محتمل للإنقسام ينقسم ولا بد ؛ فذلك محتمل للإنقسام وهو لا يوجد . بنفساً بالفعل أبداً .

وأما حاجة الأجسام إلى ما يشدها ويربطها فصحيح ، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل ، ودهوى لا دليل عليها أصلاً ، لا برهاني ، ولا إقناعي ؛ والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها ، ويمسكها ، ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك ، والافعال ذلك فيها وفي جميع الأجسام هو الله / تعالى الخالق لها ولسائر الأجسام . والأعراض ، فهو الحافظ لكل ذلك ، والمبتدئ ، والمنعم ، والحيل والممسك ، والجامع ، والمدبر للفلك ، لا إله إلا هو عز وجل لا هة لشيء من ذلك ، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط ، ولا واسطة في الإمساك لكل ذلك دونه تعالى .

١٣ - ب

ودليلنا على ذلك سيأتي إن شاء الله في باب إثبات حدوث العالم ، وأن له مدبراً مختبراً لم يزل لا إله إلا هو .

وقالوا أيضاً : كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس ، فإن كانت النفس جسماً ، فهي إما متنفسة أي ذات نفس ، فإن كانت لا متنفسة ، فهذا خطأ ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفساً ، وإن كانت لا متنفسة ، فهي محتاجة إلى نفس ، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية له ، ومالا نهاية له باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة صحيحة ، أنتجوا منها إنتاجاً فاسداً .

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس فهو صحيح .

وأما قولهم : إن النفس إن كانت غير متنفسة ووجب من ذلك ، أن تكون النفس نفساً غير متنفسة ، قول بارد ، وفساد ظاهر ، وذلك غير واجب ، لأن معنى قولهم : إن الجسم ذو نفس / إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط ليس لقولنا هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا البتة .

والنفس هي الحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية ، وهي الحركة بطبيعتها حركة إرادية فهي غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة ، لأنها هي المختارة ذلك ، والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره ، فيبطل هذا الشغب الضعيف ، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى . وهكذا نقول ، ونلتزم ، وهو الصحيح .

وقولهم في هذا إن النفس تقتضي أخرى بمنزلة من قال : الجسم يقتضي جسماً آخر ، وهذا فساد ، ودعوى زائفة ، ساقطة .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً ، فالجسم نفس / ، وهذا محال ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

١٤ - أ

قال أبو محمد : هذه سفسطة باردة وعكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها ، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة ، لا تنعكس انعكاساً تاماً مطرداً إلا جزئية موجبة .

وهذا بمنزلة من قال : لما كان الإنسان جسماً وجب أن يكون الجسم إنساناً ، ولما كان الكلب جسماً وجب أن يكون الجسم كلباً . وهذا فاسد .

لكن الصواب أن يقول الأهل على الأسفل ، ولا يقال الأسفل على الأعلى ، فنقول : كل نام جسم ، وليس كل جسم نامياً . لكن نقول بعض الجسم نام . وهذا صحيح .

وكذلك نقول : كل نفس جسم ، وليس كل جسم نفسا . لكن نقول :  
وبعض الأجسام نفس ، فهذا يكون الإنكاس المطرد الصحيح الذى لا يجوز  
أبدا . وقد بينا هذا فى كتاب التقريب<sup>(١)</sup> بيانا شافيا بحمد الله .

وقالوا أيضا : إن كانت النفس جسماً فهى فى بعض الأجسام . وإذا كان  
ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها ، فيجب أن يكون أشرف منها .

قال أبو محمد : هذا ما لا يجب ، لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون  
الشرف ، فإن جسم الجمل والحمار أعظم من جسم الإنسان ، وليس ذلك  
يوجب أن يكون أشرف منه . وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها .

وقالوا أيضا : إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشئ آخر ،  
وإذا كان ذلك فالجسم أتم ، فهو أشرف . والله أعلم بالصواب وإليه  
المرجع والمآب ،

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لأنه لا يلزم هذا الذى ذكروا ،  
ولا يجب ، وليس عموم اللفظ موجب شرفاً للملفوظ ، بل الأخص أشرف .  
ولو كان ما قال صواباً ، لكان النامى أشرف من الحى ، لأن النامى هو  
الحى وغير الحى ، فهو الحى وشئ آخر . فهو أشرف من الحى .  
وهذا فساد .

وكذلك الأخلاق . هى فضائل ، ودرائل ، فإذا كان ذلك ، فالأخلاق  
أتم ، وإذا كانت أتم فهى أشرف ، لأنها فضائل وشئ آخر ، وهذا لازم لم  
أيضاً ، وهذا فاسد ، فيبطل ما هووا به والله الحمد .

١٤ - ب

---

(١) انظر ص ١٠٩ — ١١٢ . تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة . دار  
مكتبة الحياة . بيروت .

وقالوا أيضاً : كل جسم يفتدى . والنفس لا تفتدى فهي غير الجسم .

قال أبو محمد : هذا أحق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يفتدى ، إنما يفتدى النوامى من الأجسام ، مثل جسم الآكل من كل شيء من الأحياء والنباتات فقط . والافلاك أجسام ، وكذلك الكواكب ، وهي غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة .

وليس كل جسم حي يفتدى ، فالملائكة لا تفتدى وهي أجسام حية ، وأجسامنا ليست حية وهي تفتدى وإنما الحى النفس الحالة في أجسامنا فقط .

وقالوا أيضاً : لكل جسم حركة ، فلو كانت النفس جسماً لكانت لها حركة ، ونحن لا نرى لها حركة ، فبطل أن يكون جسماً والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا تحسّم فاسد ، ليس كل ما لم نرى يجب أن يكون باطلاً ، بل إذا هلكنا الشيء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل في النظر الصحيح ، وحركة النفس معلومة بضرورة العقل ، إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية ، فالضرورية معلومة في الأجسام غير النفس ، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة ، فلا بد من متحرك بها ضرورة ولا يتحرك بها إلا النفس ، ولو كان ما ذكرنا صحيحاً لكان ذلك حجة لأبي بكر<sup>(١)</sup> بن كيسان في إبطاله النفس لأنه يقول : لو كانت النفس حقاً لرأيناها ، وشحنها أو ذوقناها ، أو لمعانها ، أو سمعناها ، فلما لم تدركها الحواس أبطال كونها حقاً .

وقد بينا في غير هذا المكان من كتابنا هذا ، وفي كتاب التقريب<sup>(٢)</sup> .

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر ص ١٧٦ .

وفي غيره من كتبنا موجبات القول ، وأنها أقوى من مداركة الحواس ،  
فأهني عن إعادته والله الحمد .

وقالوا أيضاً : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يكون اتصالها بالجسم ، إما  
على سبيل المجاورة ، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب .

وقال أبو محمد : أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذي تحمل فيه ، فعلى سبيل  
المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألبتة ولكن اتصال الجسم  
الذي اتحمله كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة ، فيتخلل أجزاؤها  
كلها وتكسبها رطوبة ، وكيفيات آخر غير التي كانت لها ، فيبطل  
اتصالها بها .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فكيف يعرف الجسم الجسم ؟  
أبماسة أم بغير ماسة ؟

ثم تسكلموا في إبطال الممارسة بما لا ندفعهم عنه .

لكننا نقول : إن النفس هي [ المعرفة <sup>(١)</sup> ] بجميع الأجسام بالعقل المركب  
فيها كما عرفت الفلك والأرض وما في جوف الأجرام من الصبر وغير ذلك .

وقالوا : إن لكل جسم بدءاً في السببية ، وغاية ينتهي إليها . وأجود  
ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته . فإذا أخذ في [ النقص <sup>(٢)</sup> ] ضعف .  
وليست النفس كذلك ، لأنها ترى أنفس [ المكتملين <sup>(٣)</sup> ] أكثر خصاً

(١) في الأصل ( المعرفة ) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل ( النقص ) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل ( المهلكين ) وهو تصحيف .

وأفند فعلا ، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث . فلو كانت النفس ،  
جسما لنقص فعلا ، بنقصان البدن .

فإذا كان هذا كما ذكرنا ، فايست للنفس جسما . والله أعلم بالصواب ،  
وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن قولهم إن لكل جسم بدءا وغاية  
يقتضى إليها خطأ ، أما البدء فنعم ، وأما الغاية فلا ، لأن الشريعة منعت  
من ذلك ، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة في جميع الأجسام وفي  
النفس أيضا .

وأما قولهم : إن الجسم أجود ما يكون ، إذا انتهى إلى خايته ، فهذا  
خطأ ، لأن ذلك إنما هو في النواحي وفي الأشياء التي تستحيل استعالة ذبولية  
كالشجر وأجسام الحيوان والنبات . وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت ،  
فايست لها غاية إذا بلغت أختنت في الانحطاط ، [ وإنما يستحيل  
ما يستحيل <sup>(١)</sup> ] من ذلك استعالة يقينية . والنفس عندنا لا تستحيل  
١٥ - ب أبدا ولا تعدم وليس هذا مكان الدلالة على ذلك إذ قد بيناه في  
مكان آخر . ويكفى من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس  
وأجسامها تهلل النار التي هي دار العقاب أو الجنة التي هي دار الثواب بلا  
نهاية ولا فناء ، ولا حوالة أبد الأبد . وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله ،  
والفلك لا بقاء له ، وهو منذ خلقه الله عز وجل على هيئته . والنفس  
إذا تخلصت من رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظرا وحسا <sup>(٢)</sup> ، وكذلك

---

(١) في العبارة في الأصل اضطراب .

(٢) في الأصل ( وحسبا ) .

ضعف إدراكها ، واختبل حسها ، ودخلت<sup>(١)</sup> على معرقها الداخلة بحلوما  
في البدن أول اتصالها به . وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب  
نفسه ، حتى إذا فارتقت الجسد وحده طاردها حسها الصافي وذكرها النام ،  
وعلمها الصحيح . نسال الله خير ذلك المنقلب ، بمنه ورحمته .

فإن سأل سائل أتموت النفس ؟ قلنا نعم . وليس معنى الموت عندنا ما تظنه  
الناس من بطلان الحس ، بل هو عندنا صفة الحس على الحقيقة وإتمام الموت  
اسم لفارقة النفس البدن وتخلصها منه ، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى  
دار النسك ، أو دار السرور .

وإن كانت نفس غير إنسان ، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو « وما  
أوتيتم من العلم إلا قليلا » ولا علم لنا إلا ما علمتنا ، وقد قال تعالى : « وإن  
الدار الآخرة لم تكن للحيوان لو كانوا يعلمون » : وقد روى أن الحياة نوم  
والنوم يقظة ، وقد تخير المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة ، وآثر  
ما فيه حياة النفوس .

والنفس عندنا جسم فلسفي صاف في جميع الجسم ومسكنة ومبعثة من حيث  
شاء الله عز وجل إما من الدماغ ، وإما من القلب . وليس كوف المرء إذا  
خرج منه مات ، وإذا مات جدد دم موحيا أن تكون النفس هي الدم ، لأن  
الدماغ إذا انتثر أذهب للنفس ، وكذلك للنخاع إذا انقطع ولم يسئل شيء من  
الدم ، / وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير ، فصيح أن النفس  
شيء غير الدم ضرورة .

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسما أننا أردنا أن نحرك  
أصابع أرجلنا ، حركناها مع الإرادة من ذلك بلا زمان ، فلا بد إن كان

(١) هكذا في الأصل وبهذا الضبط ، ويظهر أنه يريد منها هنا (الفساد) .

الحركة لها جسم من أن يكون إما حاصلًا في هذه الأجزاء ، وإما جانباً إليها فإن كان جانباً احتاج ذلك إلى مدة ، وإن كان حاصلًا فيها فنحن إن نثرنا<sup>(١)</sup> العصبية التي بها تكون الحركة لم يبق منها في العضو الذي كان يتحرك شيء أصلاً ، فلو كان ذلك الحرك حاصلًا فيها لبقى منه ولو شيء في ذلك العضو ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذلك الجسم الحرك حاصل في جميع الجسم الحرك ، ومع الأخذ في نثر العصبية ينجذب انجذاباً بلا زمان .

ويمكن أيضاً أن يكون حالاً ، وفي مكان ما من الجسم وقوته وفعله ينتشران في جميع الجسم فتتجذبان بلا زمان كأن يجذب الشعاع الساقط في البيت من ضوء الشمس إذا سدت الكورة<sup>(٢)</sup> التي منها يدخل ذلك اللون ويكتسب منه هذا البيت من ذلك الشعاع ، فليس شيء مما ذكرناه يبطل أن تكون النفس جسماً وهذا نحو فعل المغناطيس في الحديد بلا زمان .

قال أبو محمد : وقد تفحصنا بعون الله وهو هبته إيانا كل ما شغبوا به في أن النفس ليست جسماً ، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب ، ماورئ منهى ببراهين تلزم كل شرعى ، وكل غير شرعى .

فأما من يعتقد ملة الإسلام ، فلا سبيل له إلى أن يعتق في النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة منها قول الله تعالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت »<sup>(٣)</sup> فبين الله تعالى أنها الفاعلة . وقال : « ولو ترى إذ الظالمون

---

(١) أى حركنا . (٢) في الأصل للكورة ، وهو تصحيف .

(٣) يونس : ٣٠ .

في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا / أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون  
عذاب الهون « الآية <sup>(١)</sup> ، وقال : « يوم تجهد كل نفس ما عملت من خير محضرا ،  
وما عملت من سوء .. .. » الآية <sup>(٢)</sup> .

وقال هز وجل في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً » <sup>(٣)</sup>  
وقال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » <sup>(٤)</sup> ، فصح  
بحمد الله أن النفس هي المنعمة والمعاينة يوم القيامة ، ثم تجمع مع الجسد يوم  
القيامة كما ذكر الله تعالى

وقال هز وجل : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء  
ولكن لا تشعرون » <sup>(٥)</sup> ، وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله  
أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون » <sup>(٦)</sup> فصح أن الجسد ما هنا [ ما كول  
فوق ، فاسد فوق <sup>(٧)</sup> ] ، وأن النفس عند ربها حية ترزق ، وهذا بين وبالله  
المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

\* \* \*

- |   |                      |
|---|----------------------|
| (١) الأنعام : ٩٣ .                                      | (٢) آل عمران : ٣٠ .  |
| (٣) غافر : ٤٦ .   | (٤) غافر : ٤٦ .      |
| (٥) البقرة : ١٥٤ .                                      | (٦) آل عمران : ١٦٩ . |
| (٧) هكذا في الأصل . والمراد أن الجسم فان والنفس باقية . |                      |

## باب

( الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقاً بعد )

والكلام في ذلك . ذهب طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج ، فقالوا : إن الجنة والنار لم يخلقاً بعد ، وإنما جعلهم على ذلك ، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح .

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان .

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقاً بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقد ذكر شيئاً من ذكر الله عز وجل ، « من قال هذا غرست له في الجنة كفا وكذا نخلة » ، واحتج أيضاً بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون : إذ قالت : « رب ابن لي هندك بيتاً في الجنة » (١) ، فقال : لو كانت مخلوقة لم يكن لاستئناف الدعاء في البناء ، واستئناف المرس معنى ، وهذا الاحتجاج لا معنى له ، لأن هذا يخرج على وجهين :

أحدهما : أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات ، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له في الجنة النخل التي وعد بفرسها على هذا القول ، أعدت له جزاء بقوله إذا قاله .

١٣ - أ / الوجه / الثاني أننا لا نذكر أن يحدث الله عز وجل / في الجنة أشياء ينعم بها عباده شيئاً بعد شيء ، وحالا بعد حال .

وإنما قلنا إنهما مخلوقتان على الجنة ، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجنة ، ولا نذكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب ما يحدث في هذا العالم عندنا ، فيتولد منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا .

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أُسرى به ووصف أماكنها ، وأخبر عليه السلام أن الفردوس هي أعلا الجنة ، وفوقها عروش الرحمن .

وأخبر عليه السلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام في السماء السابعة ، وأنه رأى سدرة المنتهى في السماء السادسة ، وقال الله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى »<sup>(١)</sup> فأخبر عز وجل أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سدرة المنتهى في السماء السادسة ، فجنة المأوى في السماء السادسة وهي التي قال الله تعالى فيها « فلهن جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون »<sup>(٢)</sup> .

فنص عز وجل أنها جنة الجزاء التي هي<sup>(٣)</sup> دار الخلد ، وإنما بينا هذا لتلا يقول قائل إنها جنة غير الجنة التي وعدنا أنه تكون لنا جزاء يوم القيامة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى في كل سماء نبياً من الأنبياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا ، وأنه رأى فيها آدم عليه السلام ، فصيح أن الجنات هي ما بين سماء الدنيا إلى العرش بنص كلامه عليه السلام كما قال تعالى : « وجنة هرهبها السموات والأرض »<sup>(٤)</sup> وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد .

(٢) السجدة : ١٩ .

(١) النجم : ١٣ — ١٦ .

(٤) آل عمران : ١٣٣ .

(٣) في الأصل ( الذي ) ولا يستقيم

وأخبر عليه السلام أنه رأى في النار عمرو بن لحي والمرأة التي حبست  
الهرة وسرقت ، وغير ذلك ، فصيح أنها مخلوقة ، وأخبر عليه السلام أن شدة  
الحر من فيح جهنم ، وأن شدة الحر من فيحها ، ولا يجوز أن يكون فيح يؤثر  
شيء معدوم ولم يخلق بهد .

١٧ ب

وأخبر النبي عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها وأذن لها / بنفسين :  
نفس في الشتاء ، ونفس في الصيف فذلك أشد ما يوجد من الزمهرير ، وأشد  
ما يوجد من الحر ، فصيح بهذا كله أن النار مخلوقة ، وأنها محاذية إلى الجنة  
لقوله تعالى : ( فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من  
قبله العذاب )<sup>(١)</sup> .

وقال هز وجل : ( ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من  
الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمها على الكافرين )<sup>(٢)</sup> ومن خالف  
هذا ، فإما دلك على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق .

وكان منذر<sup>(٣)</sup> بن سميد يذهب إلى مثل هذا موافقاً لقولنا إلا أنه وقفت له  
وهلة ، فكان يقول : إن الجنة التي أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد ،  
ويحتاج بأشياء لا حجة فيها ، من ذلك أنه كان يقول : إن آدم أكل شجرة  
الخلد ابتغاء الخلد ، فلو كان في جنة الخلد لم يبتغ الخلد .

واحتج أيضاً بأن الجنة لا كذب فيها ، وقد كذب فيها إبليس ، واحتج بأن  
الجنة من دخلها لم يخرج منها ، وقد خرج منها آدم صلى الله عليه وسلم ،  
وهذا كله ، عليه ، لاله .

(٢) الأعراف : ٥٠ .

(١) الحديد ١٣

(٣) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ وينسب إلى البربر ، وقد ولي قضاء  
قرطبة وغيرها من المناصب الهامة زمن عبد الرحمن الثامن توفي عام ٣٥٥ هـ .

فأما قوله : إن آدم عليه السلام إنما أكل من شجرة الخلد رجاء الخلد ، فقد علمنا أن ابتلاء آدم للخلد ، وطلبه إياه بأكل الشجرة ، كان خطأ لا صواباً . والخطأ لا يحتاج به .

وقد يحتمل أن يكون الله عز وجل أعلم أنه خالد فنسى ، كما أعلمه أن الشيطان له مدو فلسي ، وكما أعلمه النهي عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا على ظاهره .

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لا يخرج منها ، وقد أخرج منها آدم ، فهذا أيضاً لا حجة فيه لأنه <sup>(١)</sup> إنما يكون كما قال ، إذا كانت جزاء فلا دليل على شيء مما قال .

من الدليل البين على أن آدم كان في الجنة الخلد أن الله عز وجل وصف ما لآدم فيها فقال عز وجل : **« إن لك أن لا تموت فيها ولا تعري ، وأنت لا تضل فيها ولا تضل »** <sup>(٢)</sup> .

١٨ - أ

فهذه صفات الجنة ، لا صفات / شيء مما في عالم الكون .

وقد قال منذر بن سعيد : إنه لو لم تكن شمس في الجنة التي كان فيها آدم لما قيل له : إنه لا يضحى فيها ، وهذا عكس الحقائق ، بل إنما ينبغي <sup>(٣)</sup> الضحى من المكان لا شمس فيه .

ومن الدليل أيضاً على أن آدم عليه السلام أسكن الجنة الخلد نفسها ، أنه لا دار إلا الجنة والنار ، وهذا البرزخ الذي نحن فيه بينهما ، فلما أخبرنا الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك من الجنة التي لا جنة غيرها ، وجميع البعئات جنة خلد .

(١) في الأصل ( لأنها ) (٢) طه : ١١٩ (٣) في الأصل : ( بقي )

وأيضاً فإخراج الله عز وجل له من الجنة ، وقوله : ( اهبطوا منها ) ، وفي موضع آخر ( اهبطوا ) يعني إبليس وآدم وحواء ، ولستم في الأرض مستقر ، ومتاع إلى حين ، دليل بين على أنه كان في غير الأرض .

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار ، ولو كان في جنة الأرض ، لكان إنما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ماعوقب به ، فصيح بهذا كله أنه أنه أخرج من الجنة التي تكون لنا دار جزاء ، وبالله التوفيق والمستعان .

## باب

### الكلام في بقاء الجنة والنار

اتفقت الأمة كلها برها وفجرها حاشى جهنم ابن صفوان السمرقندى ،  
وأبى الهذيل محمد بن الهذيل الملاف العبدى البصرى ، على أن الجنة لا تناء  
لنعيمها ، والنار لا تناء لعذابها ، وأن أهلها خالدون أبدا الأبد فيها  
لا إلى نهاية .

وذهب جهنم بن صفوان إلى أن القول ببقاء الجنة والنار ، واحتج بقول  
الله تعالى : ( وأحصى كل شيء عددا )<sup>(١)</sup> .

وبقوله تعالى : ( كل شيء هالك إلا وجهه )<sup>(٢)</sup> .

وهذا لا حجة له فيه ، ويكفى [ فى ]<sup>(٣)</sup> بمثلان هذا القول إجماع الأمة على  
خلافه ، وأيضا ، فإن قول الله تعالى :

( كل شيء هالك إلا وجهه ) إنما أراد بذلك الاستعانة من حال إلى حال ،  
فهذا الذى بهم المخلوقات ، لا العدم .

وأما قوله تعالى : ( وأحصى كل شيء عددا ) ، فإنما يقع الإحصاء على  
ما حصره العدد ، وخرج إلى حد الوجود .

وأما العدم فلا عدده ، ولو كان له عدد لكان وجودا ، وما كان لا عدده  
فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه يحصى .

---

(١) الجن : ٢٨ . (٢) القصص : ٨٨ .

(٣) فى الأصل : ( من ) وهو ضعف فى التعبير .

فعل هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يحتج [ بالإحصاء ]<sup>(١)</sup> على ما ليس بالإحصاء إليه طريق .

وأيضاً فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، إذ لو علمها بخلاف ما هي عليه ، لكان ذلك جهلاً ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما العلم هو أن يثبت الشيء على ما هو به ، فإن كان ذا نهاية ، فهو عند الله ذا نهاية ، وما كان غير ذي نهاية فهو عند الله غير ذي نهاية ، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا .

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى : ( عطاء غير مجدوذ )<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى : ( خالدين فيها أبداً )<sup>(٣)</sup> .

فإن اعترض معترض بمجموع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار ، ووقوع الكثرة والقلّة فيهما ، قيل والله التوفيق :

أما ما خرج منها إلى الفعل ، فمتناه يقع فيه الكثرة والقلّة .

وأما ما لم يوجد بهد فلا كثرة ولا قلّة فيه ، ولا يقع عليه هدد إلا على ما وجد ، والمعدوم ليس شيئاً ، ولا حكم له حتى يوجد .

فإن قال قائل : فهل لها كل ؟ قيل والله التوفيق :

أما ما وجد منها فله كل ، وما لم يوجد فمعدم ، والمعدم لا كل له ولا بعض ، ولا هو أيضاً ببعض للموجود .

وأما أبو الهذيل ، فإنه ذهب إلى أن أعراض أهل الجنة وأهل النار تنفي ، وأن أجسامهم باقية ، وهذا من الإختلاط ما هو ، لأن الجسم لا يخلو من

(١) في الأصل : ( بانه الإحصاء ) .

(٢) هود : ١٠٨ . (٣) المائدة : ١١٩ .

طول وهرض وعحق ، وهذه أعراض لاسبيل إلى فنائها ، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول : باب كان ، وباب يكون واحد ، فأما لا بد لسكان من أول ، فكذلك لا بد ليكون من آخر ، وهذا فاسد في القياس ، لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولاً ، لوقوع الوجود على ما قد كان ، وكما وقع عليه الوجود ، فقد ظهر وكما ظهر فقد / حصره زمان أو هدد إن كان أكثر من واحد ، وكل ما حصره زمان فله أول .

١٩ - أ

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضاً ، وأما [ قبل ] (١) أن يكون فليس شيئاً ، وما لم يكن شيئاً ، فليس يحصره العدد .

فهذا فرق ما خفي للفرق فيه على أبي الهذيل .

وأيضاً : إنه لو كان كما قال لسكان فناء الحس والحركة عن أهل الجنة هذا بآ ، ويكفي من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المأمول به ، والذي حمل أبو الهذيل على هذا قوله : بأن الحركات يعمها الإحصاء ، وهذا يدخل عليه في بقاء أجسادهم ، لأنها وإن هدمت الحركة ، فلم تعدم السكون ، ولا بد للجسم من سكون أو حركة ، فيلزمه في مدة السكون مثل ما لزمه في مدة الحركة سواء بسواء .

فإن قال ينفى السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال جهم ، ومدة السكون هي زمانه الذي يوجد فيه السكون .

(١) في الأصل : ( قيل ) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : ( وأن جميع ) وهو تصحيف وتحرif .

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار أُسِنَقِلَ أهلها هنها وتبقى  
الهاران خراباً . [ وجميع ]<sup>(١)</sup> الأمة على خلافهم وجميع من في قلبه إسلام يعلم  
أن الجنة والنار لا ينفى أهلها أبداً سرمداً ، والله تعالى يقول : ( عطاء خير  
مجدوذ ) أى خير مقطوع ولا ممنوع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع  
والمآب .

---

(١) فى الأصل : ( وأن جميع ) وهو تصحيف وتحرّيف .

## باب

### الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد : قد قدمنا في غير هذا الموضع أن الخلق لما كانوا لا يقع  
منهم الفعل إلا لعلته ، وجب للبراهين الضرورية ، أن البارئ جل وهز خلاف  
جميع خلقه من جميع الجهات ، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلته  
بخلاف أفعال الخلق ، ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لم فعل هكذا ،  
أولاً ؛ إذ حبا الإنسان [ بالمقل ] <sup>(١)</sup> وحرمة سائر الجيوان — وخلق بعض  
الحيوان صائداً ، وبعضه مصيداً ، وبين جميع مفعولاته كما شاء ، فليس لأحد  
أن يقول : لم بعثهم ، أو لم بعث هذا الرجل ولم بعث هذا الرجل الآخر ،  
ولا لم بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني ؟ ، ولا لم بعثه في هذا المكان  
الثاني ، تعالى الذي « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » <sup>(٢)</sup> .

١٩ - ب

وسند كره في باب إثبات الحدوث للأشياء ، وأن لها محدثاً قديماً واحداً  
لا أول له ، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه ، ولا مدبر سواء . فإذا قد ثبت  
هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كانه  
ولا معاناة ، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء يريد ما شاء  
وينقض ما شاء ويحدث ما شاء ، فكل متوهم ، وكل منطوق به مما يستشكل  
في المقل داخل في حد الممكن له تعالى .

وهذا مما قد ذكرناه في باب حدوث العالم إلا أنني أذكرها هنا منه طرفاً  
وهو أن الممكن ليس واقعاً في العالم وقوعاً واحداً . ألا ترى أن في بيات

اللحية ما بين الثماني عشر إلى العشرين ممكن ، وفي حدود الستين ، والثلاثة  
والثلاثة غير ممكن . وأن فك الأشكال العريضة ، واستخراج المعاني الغامضة  
وقول الشعر البديع ، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الذهن اللطيف ،  
والذكاء النافذ ، وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة ، والغباوة المفرطة .  
فعلى هذا ما كان ممتنعا بيننا أو ليس بيننا ولا من عادتنا فهو غير ممتنع  
على الذى لا بنية له ولا طاعة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئا أن  
يقول له كن فيكون .

فإذا قد صبح هذا ، وعللنا أنه تعالى لا نهاية لقوته ولا نهاية لما يقوى  
عليه ، إذ كلاهما من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ،  
ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه ، ولا يكون كلام إلا من متكلم ،  
ولا قوة إلا من قوى ، ولا إرادة إلا من مرید ، ولا قول ، إلا من قائل .

وقد صبح أن النبوة فى قوم قد خصمهم الله فى بعض الأماكن / بالفضيلة  
بيعتهم لا لاله إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم ، ولا ينتقل فى  
مراتبه ، ولا طلبه .

٧٠- أ

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحا وهو من باب  
تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجيء الأنبياء فى حد الممكن . فلنقل  
الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة  
إلا بالله العلى العظيم .

فنقول وبالله التوفيق : إذ قد صبح كما ذكرنا من أن البارئ تعالى فاعل  
لكل شيء ظاهر ، وقادر على كل متوهم لم يظهر وعللنا [ أنه ]<sup>(١)</sup> مراتب

(١) فى الأصل : ( أن )

هذه الرتب ومجربها على عاداتها عندنا ، وأنه لا فاعل في الحقيقة غيره ، ثم رأينا [ خلافاً ]<sup>(١)</sup> لهذه الرتب قد ظهرت ، ومادات قد خرفت ، وأشياء في حد الممتنع عندنا قد وجبت ووجدت الصخرة انقلبته من ناقة ، وهما انقلبته حية ، ومثني من الناس روي ، وتوضاً وكلام من ماء يسهر في قدح صغير يضيق من بسط اليد لا مادة له علمنا أن خارق هذه العادات ، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذي أحدث كل شيء ، ووجدنا هذه القوى قد أصبحها الله تعالى [ رجلاً ]<sup>(٢)</sup> [ يدعوها ]<sup>(٣)</sup> إليه ، ويدكرون أنه أرسلهم ، ويستشهدون به فيشهد لهم في هذه الموانع<sup>(٤)</sup> المحببة منه ، في حين رغبة هؤلاء القوم فيها ، وضراعتهم إليه في تصديقهم بها ، علمنا علماً ضرورياً ، أنهم [ مبعوثون ]<sup>(٥)</sup> من قبله ، وصادقون فيما أخبروا عنه ، إذ لا سبيل في طبيعة مخلوق في العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمثل هذا فصيح بهذا وجوب النبوة ، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أعلامها .

وقد تكلمنا في غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحيحها عند من لم يشاهدها ، [ ويشهد ]<sup>(٦)</sup> بصحتها عند من شاهدها وفي نقل الكواف / التي قد استشرت القول ببدائها ، والنفوس بأول معارفها ، أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها ، وأن ذلك ممتنع فيها ، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج من حد العقول ، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن

٢٠ - ب

- 
- (١) في الأصل : ( خلافاً ) وهو تصحيف .
  - (٢) في الأصل ( رجلاً ) وهو تصحيف .
  - (٣) في الأصل ( يدعوها ) وهو تصحيف .
  - (٤) أي الممنوعات على الناس .
  - (٥) في الأصل ( مبعوثون ) وهو خطأ إملائي .
  - (٦) ضرورية لسلامة الأسلوب .

هيبه من الأبد [ ليسوا ] <sup>(١)</sup> أحياء لاطقين [ بل ] <sup>(٢)</sup> ميتون كما شاهده ،  
وإن صورهم على الصور التي عاين .

ويلزمه أن يجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف  
أحد أن أهل كل بلد غاب عن حصة في مثل صور أهل بلده ، إلا بنقل الكواف  
ذلك بل تلزمه أن لا يصدق بأن أحدا كان قبله ، ولا أن في الدنيا أحدا  
إلا من شاهده بحسه . فإن جوز هذا خرج عن حدود المناظرة  
لحق بالمجابين .

وإن امتنع من تجويز هذا ، أو أقر بأن قد كان قبله ملولا ووقائع ، وأمم  
معروفة ، وأن في الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش ، وخدام  
هؤلاء وجهلاء مثل من أين عرفت ذلك ؟ وصح عندك ؟ .

فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكواف ، وبالله التوفيق .

فإن قال قائل فلعل هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظهر بطبيعة وخاصة  
قدر معها على ما ظهر [ منها ] <sup>(٣)</sup> قيل له وبالله التوفيق : إن الخواص قد  
هلت ، ووجوه الخيل قد أحسكت وليس في شيء منها عمل يحدث عنه  
اختراع جسم لم يكن كنعو ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن وليس  
في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره ، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة .  
وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم ، فصيح أنه من  
هند الله عز وجل لا مدخل له لم إيمان فيه ولا حيلة .

وإذا قد تسكنا على إمكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها ،

---

(١) في الأصل ( ليس ) . والمعنى : لم يكونوا .

(٢) ليست في الأصل ، ولكنها لازمة ، لاستقامة الأسلوب .

(٣) هكذا في الأصل ، والأصح : ( منه ) .

فلنتكلم الآن على امتناعها بعد وجوبها فنقول وبالله التوفيق .

إنه قد صح [ كل ما ]<sup>(١)</sup> ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادة من الله عز وجل لم يصدق ما أتوا — به وقوة أظلمها عليهم أوجب بها علينا الإقياد لم فقد لزم تيقن كل ما قالوه . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الكافة أنه أخبر أنه لا نبي بعده إلا ما ورد في الحديث الصحيح من نزول عيسى بن مريم عليه السلام الذي بعث إلى بني إسرائيل ، وهو الذي أدهت اليهود قتله وصلبه فوجب الإقرار بهذه الجملة ، وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام وبالله التوفيق\* . وقد قدمنا قبل هذا أن

(١) في الأصل هكذا : كلما وهو تصحيف .

(٢) في الأصل ( أتوه ) ، ولا يستقيم .

(٣) فيما يتصل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك ، كما أن الآيات التي استدلت بها على رفعه عليه السلام إلى السماء ليست صريحة في هذا .

ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح في نفي صلبه مثل قوله تعالى : ( وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ) . ونجد كذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفاته كقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام في آخر سورة المائدة : ( فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ) وقوله تعالى : ( وإذا قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . . ) آل عمران : ٥٥

وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : ( وما جعلنا البشر من قبلك الخلد ) ، الأنبياء : ٣٤ ، وقوله : ( وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل ، انقلبتم على أعقابكم . . ) آل عمران : ٤٤ فعيسى عليه الصلاة والسلام قد توفي كأي نبي أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته .

ومسألة نزوله نظن أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن . وقد قصد بها الدساسون النصراني أن يثبطوا هم المسلمين عن

الله عز وجل لا يشترط عليه ، ولا هذه موجبة لشيء من أفعاله ، وأنه لو أهمل  
الخلق لكان حسنا ولو واترا لإنذار لكان حسنا ولو اضطروهم إلى معرفته  
لكان حسنا ولو خلقهم كاهن كفارا لكان حسنا .

[ وأنه لا ينتج شيء من أفعال المخلوقين من مأور ومنهى ، إلا <sup>(١)</sup> قد  
تقدمت الأامر وجوده ] ، وصيقت لحدود المرتبة للأشياء كونه . وأما من  
سبق كل ذلك ، فله أن يفعل ما يشاء . لا معقب لحكمه لا إله إلا هو .

---

العمل بالقرآن وبالإسلام إلى أن يأتي عيسى عليه السلام ، ولن يأتي . كما أن  
هؤلاء النصارى قد قالوا بذلك : أطرادا مع مبدئهم ، وهو أن عيسى ابن الله  
فاذا كان عيسى كذلك ، فكيف يموت كبقية البشر ، وإذن فلا بد أن يصعد  
إلى أبيه كما قالوا ، لا أن يموت في الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء .  
(١) في العبارة في الأصل فساد في التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا في  
العبارة على هذا الوضع .

## فصل

من أعلام النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة

من ذلك قول الله عز وجل في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام : « قد أُجبت دعائك في إسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جداً ، وسيلد لئني عشر عظيماً ، واجعله لأمة عظيمة » ، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السفر ، وزاد شيئاً قال : « لما هربت هاجر من سارة تراهي لها ملك الله ، وقال : « يا هاجر أمة سارة ارجعي إلى سيدها ، واخضعي لها ، فإنني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصى كثرة ، وهما أنت تهبان ، وتلدن ابناً وتسميه إسماعيل ، لأن الله عز وجل قد سمع خضوعك وتكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع » فتدبر هذا ، فإن فيه دليلاً بينا على أن المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم / لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحق عليه السلام ، ولا كانت يد إسحق مبسوطة إليه بالخضوع .

٢١ - ب

وكيف يكون ذلك [ والنبوة في يد إسماعيل ، والميصر وهما ابنا إسحق ] <sup>(١)</sup> ؟ . فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك ، وخضعت له الأمم ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة ، وختم به النبيين ، وجعلت الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان ، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع ، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع .

(١) هكذا في الأصل ولكن الواقع والسياق يقتضي أن تكون العبارة هكذا ( والنبوة في يد إسماعيل وإسحق وهما ابنا إبراهيم ) .

وفي التوراة<sup>(١)</sup> : « جاء وحى الله من طور سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران » ، وبجى « وحى الله عز وجل من طور سيناء إنزاله التوراة العظيمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا . وكذلك يجب أن يكون إشرافه من ساعير ، إنزاله على عيسى بن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر ، وهو المسيح بن مريم عليه السلام وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تدهى ناصرة ، وباسمها يسمى من اتبعه نصارى .

وكما يجب أن يكون إشرافه من ساعير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفاران ، جبال مكة المشرفة ، لأن في التوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر وإسماعيل فاران ، والنبي هو الذى أنزل عليه الكتاب بعد المسيح ، فاستعلن وعلا بمعنى واحد ، وهو مما ظهر ، وانكشف ، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام ؟ .

وقال في التوراة لموسى بن عمران عليه السلام في السفر الخامس : « أن أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم ، مثلك أجعل كلامى على فيه » فمن إخوة بنى إسرائيل إلا بنو إسماعيل ، كما نقول : بكر وتغلب ابنا وائل ، ثم نقول : تغلب إخوة بكر ، وبني<sup>(٢)</sup> تغلب إخوة بنى بكر ، ونرجع في ذلك إلى إخوة الأبوين .

٢٣- أ فإن قالوا : إن لهذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه / له أيضا

(١) الأصحاح الثالث والثلاثين من السفر الخامس .

(٢) في الأصل : ( وبين ) ، وهو تصحيف .

من بني إسرائيل ؛ لأن بني إسرائيل إخوة بني إسرائيل ، أ كذبهم التوراة ،  
وأ كذبهم النظر ؛ لأن في التوراة أنه لم يقم في بني إسرائيل بني مثل موسى .  
وأما النظر ؛ فإنه لو أراد ( أن أقيم نبيا من بني إسرائيل مثل موسى ) ؛  
لقال : أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يفسل من إخوتهم ؛ كما أن رجلا  
[ إذا ]<sup>(١)</sup> قال لرسوله : ائتني برجل من إخوة بني بكر بن وائل لسان يجب  
أن يأتيه رجل من بني تغلب بن وائل ؛ ولا يجب أن يأتيه رجل من  
بني بكر .

---

(١) سقطت في الأصل .

وفي ذكر شيميا : د قيل له قم نظارا فانظر ماترى تخبر به ، قلت : أرى  
را كين مقبلين ، أحدهما على حمار ، والآخر على جمل ، يقول أحدهما سقطت  
بابل ، وأصنامها للتمخذه<sup>(١)</sup> . وصاحب الحمار هندنا وهند النصارى هو للمسيح  
ابن مريم ، فإذا كان صاحب الحمار للمسيح ، فلم لا يكون صاحب الجمل مجدآ  
صلى الله عليه وسلم ؟ .

وليس سقوط بابل وأصنامها للتمخذه إلا به وهلى يديه صلى الله عليه وسلم ،  
لا بالمسيح ، ولم يزل فى أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم  
عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار ، والله  
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) العهد القديم ( كتاب النبي أشعيا ) الإصحاح الحادى والعشرون ،  
وبتصريح واضح مثل ( . . . وحى ب من جهة بلاد العرب ، فى الوعر  
فى بلاد العرب . . . آية رقم : ٢١٣ .

## باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

### في الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين ، وصيائكم ( البرقليط )  
روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه شيئاً إنما هو كما يقال له ، وهو شهيد  
على ، وأنتم تشهدون ، ( لازل )<sup>(١)</sup> معي من قبل الناس ، وكل شيء أعده الله  
هز وجل لكم ينخبركم به )<sup>(٢)</sup> .

وفي حكاية يخفى عن المسيح أنه قال : « البرقليط لا يجيئكم مالم أذهب ،  
وإذا جاء [وبنح] »<sup>(٣)</sup> العالم على خطيئته ، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ، ولكنه  
كما يسمع يسكنكم ، ويوسوسكم بالحق ، وينخبركم بالحوادث والغيوب<sup>(٤)</sup>  
وفي حكاية أخرى : « ابن البشر ذاهب ، والبرقليط من بعده يجيئكم  
بالأمصار ويفسر لكم كل شيء ، وهو يشهد لى كما شهدت له فإني أجيئكم  
بالأمثال / ، وهو يأتيكم بالتأويل »<sup>(٥)</sup> ، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ،  
وإنما اختلفت ، لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة .

٢٢ - ب

(١) هذا في الأصل وهي كلمة زائدة ، ولم نعث عليها في نصوص الإنجيل .  
(٢) لا يوجد هذا النص بالذات ، وإنما الذى يوجد قريب منه وهو قوله :  
( . . . . ) ومضى جاء المعزى الذى سارسله أنا إليكم فهو يشهد لى ) آية ٢٦  
الاصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا ، وأصل ذلك من التفسير والتبديل الذى  
حدث أخيراً وفي عصر الطباعة الحديث .

(٣) في الأصل ( ربح ) وهو تصحيف من الناسخ .  
(٤) هكذا في الإنجيل مع اختلاف يسير ، ومن ذلك ذكر كلمة ( المعزى )  
بدل ( الفارقليط ) . الاصحاح السادس عشر من إنجيل ( يوحنا ) .  
(٥) هكذا في الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير .

فمن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ، ومن هو المعاقب للمسيح ، والشاهد على ما جاء به ؟ .

فإنه قد بلغ ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال ، وظهور الدابة ، وأشياء هذا<sup>(١)</sup> ، وأمر القيامة والحساب ، والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور ، غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؟

وفي إنجيل متى أنه لما حبس يحيى بن زكريا ليقتل ، بعث إلى المسيح تلاميذه ، وقال لهم : قولوا له : « أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك » ؟ فأجابه المسيح ، وقال لهم : الحق لليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء هن أفضل من يحيى بن زكريا ، وأن التوراة وكتب الأنبياء تتلو بعضها بعضها بالنبوة والوحى حتى جاء يحيى .

فأما الآن ، فلن شئتم ، فاقبلوا أن ( ألبا ) هو مزعم أن يأتى ، فن كانت له اثنتان ساءتان فليسمع<sup>(٢)</sup> . وليس يخلو هذا الاسم من إحدى خلال : إما أن يكون .

قال أحمد : مزعم<sup>(٣)</sup> أذ يأتى ، فغيروا الاسم ، كما قال الله عز وجل يعرفون الكلم عن مواضعه ، وجعلوه ( ألبا ) .

وإما أن يكون قال : إن ( نابل ) يزعم أن يأتى وأهل هو الله وبجىء الله هو بجىء رسوله بكتابه كما قال في التوراة : « جاء الله من سيناء » يعنى كتاب الله ، ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن .

وإما أن يكون أراد شيئاً وسمى بهذا الاسم .

(١) في الأصل : ( لهذا ) .

(٢) الاصحاح الحادى عشر مع اختلاف في الألفاظ ، وقد رواها ابن حزم

بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ . من ١ — ١٥ .

(٣) في الأصل ( من مع ) وهو تصحيف من الناسخ .

وفي كتاب شعيرات د إنه سيملاً<sup>(١)</sup> البادية والمدن تصورا إلى (قيدار) يسبحون  
ومن رءوس الجبال ينادون هم الذين يجهلون الله الكرامة وينبتون أصابعه  
في البر والبحر<sup>(٢)</sup>. وقال : د ارفوه<sup>(٣)</sup> علما بجميع الأمم من بعيد فيسفر  
هم من أقاصي الأرض ، فإذا هم سراع يأتون<sup>(٤)</sup> .

وبنو قيدار هم العرب ، لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع  
الناس . والعلم الذي يرفع هو النبوة ، والسفير بهم ، دعاؤهم في أقاصي الأرض  
إلى الحج فإذا هم سراع يأتون ، وهذا نحو قول الله عز وجل : / ( وأذن في  
الناس بالحج يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق )<sup>(٥)</sup> .

١ — ٢٣

قال ابن قتيبة : قال محمد بن هبيل : حدثني يزيد بن هارون ، قال أخبرني  
هبة العزيز بن أبي سلمة عن هلال بن أبي هلال عن صطاء بن يسار عن هبة الله  
بن سلام ، وهبة الله بن عمرو قال : أجد في التوراة : د بأياها النبي إنا أرسلناك  
شاهدا ، ومبشرا ونذيرا ، وحرضا للأمين أنت هبدي ورسولي ، سميتك  
المتوكل ، لست بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ، ولا تدفع السيئة  
بسيسة ، ولكن تمفو وتصفح ، وإن أنوفاك ، حتى أقيم بك الملة العرجاء ،  
فأحي بها حيونا عميا ، وآذنا صما ، وقلوبا غلفا ، بأن يقولوا لا إله إلا الله .

(١) في أصل ابن حزم : ( مستمل ) وهو تصحيف من سبه إلى  
بتسهيل الهمزة .

(٢) الإصحاح الثاني والأربعون : ٨ — ١٤ . باختصار من ابن حزم . وبعد  
كلمة ( قيدار ) ، هذه العبارة ، ( لتترنم سكان سالع من رءوس الجبال الخ ) ،  
وسالع ، اسم جبل بالمدينة المنورة وقد وود في القاموس ( سلع ) دون ألف .

(٣) في الإنجيل : فيرفع راية للأمم .

(٤) الإصحاح الخامس : ٢٦/٢٧ .

(٥) الحج : ٢٧ .

١٣ — ابن حزم

وحدثني محمد بن عبيد قال : قال لي معاوية بن عمرو عن أبي إسحق عن  
العلاء بن المسيب عن عبيد الله بن أبي صالح ، عن كعب أنه قال : أجد  
بالتوراة : أحمد عبيد المختار ، لافظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ،  
ولا يجزى بالسبئية للسبئية ، ولكن يعفو ، ويفر ويصفح ، مولد مكة وهجرته  
طابا ، وملكه بالشام ، وأمنه الحامدون ، يحمدون الله على كل نعمة ويسبحونه  
في كل متراة ، ويوضئون أطرافهم ، ويأتزون على أنصافهم ، وهم دعاة  
الشمس ، ومؤذنين في جو السماء . وصفهم في الصلاة <sup>(١)</sup> [و] في القتال سواء ،  
وهيان بالليل ، أسد بالنهار ، ولهم دوى كدوى النحل يعملون الصلاة حيث  
ما أدركتهم ، ولو على كفاة <sup>(٢)</sup> ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

( فصل ) في تبشير داود عليه السلام بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

( ومن ذكر داود عليه السلام في الزبور [النبى] <sup>(٣)</sup> صلى الله عليه وسلم ) :  
« سبّحوا الرب تسبيحا عرفنا الذى هيكله الصالحون ليعرج إسرائيل لخالقه ،  
ويشوب شعبون من أجل أن الله اصطفى له أمة ، وأعطاه النصر ، وسدد

(١) سقطت في الأصل .

(٢) بحث عن هذا النص فيما تحت يدينا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص  
لا في التوراة ، ولا في كتب أنبياء بنى إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه  
الإمام الشوكاني من كتاب (نبوة دانيال وقال معلقا على ما رواه البخارى من أنه  
في التوراة : « ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة في التوراة  
فحذفها اليهود فاذك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم وبما أنى لم أجد هذا  
النص في العهد القديم إطلاقا ، فمن الجائز أن يكون حذف في العصور الأخيرة حين  
طبع الكتاب ، والتنبيه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد (ص) . انظر إرشاد  
الثقات للإمام الشوكاني تحقيق د . إبراهيم هلال ص ٥٣ ، ٥٤ . دار النهضة  
للحريية القاهرة .

(٣) في الأصل ( أنه ) ولا يستقيم الأسلوب .

الصالحين منهم بالكرامة ، يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين ينتقم الله بهم<sup>(١)</sup> [أمن] الأمم الذين لا يعبدونه ، ٢٣ ب يوثقون ملوكهم بالقيود وأشرفهم بالأغلال<sup>(٢)</sup> .

فمن هذه الأمة التي سيوفها ذوات شفرتين خير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه ، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء خير نبينا عليه السلام ورحم أمته الغر المحجلين ؟

هذه حجة قوية ، ونور لا يطفأ أبدا . وأي بيان أبين من هذا البرهان اللائح والحق الواضح من السنة والكتاب العربي الذي لو اجتمع الإنس والجن هل أن يأتوا بمثله ( لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) أي هو بنا .

ثم ما أنزه الله على دارد عليه السلام في الزبور .

فأي بيان أبين من هذا ؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا والله أعلم بالصواب .

---

(١) سقطت من الاصل .

(٢) الزمور ١٤٩ مع بعض اختلاف في اللفاظ .

## باب

### في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى

وكلمهم موافق لنا في التوحيد ، وفي الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء ،  
ونزول الكتب من الله تعالى ، إلا أنهم فارقونا في بعض الأنبياء افتراءً  
تذكره إن شاء الله تعالى .

فأما اليهود ، فانفردوا خمس فرق : فرقة منهم تدعى السامرية<sup>(١)</sup> وهم  
يطلقون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من  
أجل أنه نص في التوراة على نبوته ، فيكذبون بنبوة شموال ، وداوود  
وسليمان وإلياس وإيسع وغيرهم .

والفرقة الثانية أصحاب ( هانان )<sup>(٢)</sup> ، ويسمونهم اليهود بالقرائين .  
ويسمونهم أيضاً المنن وهم قوم يقولون [شرائع]<sup>(٣)</sup> التوراة وكتب الانبياء ،  
ويتبرأون من أقاويل الأخبار ويكذبونهم .

---

(١) ويذكر ابن حزم عنهم في الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم  
توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود ، ويطلقون كل نبوة كانت في بني  
إسرائيل بعد موسى ويوشع عليها السلام ، ولا يقرون بالبعث ألبتة وكان مقرهم  
الشام : الفصل ج ١ ص ٩٧ - ٩٩ .

(٢) في الأصل : ( فانان ) وهو تصحيف ، وهو هانان الداودي اليهودي .  
وتسمى هذه الفرقة ( العنانية ) أنظر : الفصل لابن حزم ، والملل والنحل .  
لشهرستاني .

(٣) هكذا في الأصل ويظهر أنها ( بشرائع ) . وفي الفصل : وقولهم :  
( إنهم لا يتعدون شرائع التوراة ) الخ .

والفرقة الثالثة : هم الربانيون ، وهم القائلون بمذاهب الأحبار ، وأقاربهم ،  
وهم جمهور اليهود .

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرون الخروج عنها .  
وأما أصحاب عازان فهم بالعراق ومصر وطميطلة وثغورها .

والفرقة الرابعة<sup>(١)</sup> : الصدوقية : نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقهم  
وهم القائلون . هزير بن الله . تعالى الله عن ذلك .

٢٤ — ]

وأما الفرقة الخامسة : الميسوية . وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني ، رجل  
من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بلبوة محمد وعيسى صلى الله عليه وآله وسلم ،  
بيان عيسى بن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء  
في الإنجيل في بعض المواضع ، وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن .

وهذه الفرقة بأصبهان ، وقد رأيت من ينحو إلى هذا المذهب من اليهود  
كثيرا ، والأريوسية من النصارى فإنهم يقولون في المسيح إنه عبد الله ورسوله ،  
وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب أن  
إسرائيل بكري<sup>(٢)</sup> ، واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبي وأبوكم ، والالهى  
والهكم . فالتزموا شرائع الحواريين ، وأنكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم انقسم اليهود قسمين : فقسم أبطل الذبح ولم يوجب له البتة ، وقسم كان  
أجازه إلا أنه قال لم يقع فعدة حجة من أبطله منهم أن قالوا : إن الله عز وجل  
يستحيل منه أن يأمر بالأمم ثم ينهى عنه ، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا ،  
والطاعة معصية ، والباطل حق ، واللعنصية طاعة . ولا نعلم لهم حجة غير هذه  
وهي من أضعف ما يكون من التويه الذى لا يقوم على ساق .

---

(١) في الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة .

(٢) هكذا في الأصل .

ومن تدبر أفعال الله عز وجل ، وآثاره في العالم علم بطلان قولهم هذا ، لأن الله عز وجل يحيي الميِّت ، ويعيِّتهم ثم يحييهم ، وينقل الدولة من قوم إلى قوم . من أهرز فيندلم ومن أذل فيعزهم ، ويعنح من يشاء ما شاء من الأخلاق ، الحسنة والقبیحة ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

ثم يقال لهم : ما تقولون في الأمم غير الأمم للقبول دخولها فيكم إذا غزوكم ؟ أليس دماؤهم لكم حلال ، وقتلهم عندكم حق وطاعة ؟ فلا بد من نعم . فيقال لهم : فإن دخلوا في شرائعكم ، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار قتلهم باطلا ومعصية ؟ . فلا بد في ذلك من نعم . هذا إقرار منهم / بالحق عاد باطلا ، والطاعة هادت معصية ، وأن الأمر عاد نهيا ، والنهي عاد أمرا ، والباطل حقا ، والحق باطلا . وهكذا جميع الشرائع ، إنما هي أوامر في وقت ، فإذا ارتفع ذلك الوقت هادت نهيا ، كالعمل عندهم مباح في يوم الجمعة . نهى عنه يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . وكالصيام والقرا بين وغير ذلك . وهذا بينه<sup>(١)</sup> هو نسخ الشرائع الذي لم يجزوه ، ولا قالوا به وامتنعوا منه .

٤٤ — ب

إذ ليس معنى النسخ غير أن يأمر الله عز وجل أن يعمل عملا ما مدة ثم ينهى عنه بعد تلك المدة ، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه جل وعز سينهى عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به ، إذ ليس عليه تعالى شرط لأحد ولا فوق أمره أمر .

وأیضاً فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى وأن يعقوب نكح أختين<sup>(٢)</sup> ، وذلك عندهم حرام في شريعة موسى . هذا مع قولهم . إن أم موسى كانت عمة أبيه ، وهذا عندهم حرام . ولا فرق بين شيء أحله الله

(١) في الأصل : ( وهو ) ولكن الواو زائدة من الناسخ .

ثم حرمه، وبين شيء (أخرجه حرمه) <sup>(١)</sup> ثم أحله والمفرق بين هذين مجاهر بالقحة أو عدم عقل .

وفي توراتهم البداء الذي هو أشنع من النسخ وذلك أن فيها أن الله عز وجل قال لموسى بن عمران عليه السلام سأهلك هذه الأمة ، وأهلك على يدي أمة أخرى عظيمة فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى أجابه وأمسك عنهم . وهذا هو البداء بمينه والكذب المنفيان عن الله تعالى ، لأنه عز وجل إذا أخبر أنه يهلككم ويقدمه على غيرهم ، ثم لم يفعل شيئاً من ذلك ، فهذا ( هو ) <sup>(٢)</sup> الكذب بمينه ، تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً . فقد بينا معنى المسح ، وأنه وجود في جميع أفعال الله في العالم .

وأما الطائفة التي أجازت النسخ ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم : بأي شيء علمتم نبوة موسى بن عمران عليه السلام ووجوب طاعته ؟ . فلا سبيل إلى أن يأتوا بشيء غير براهينه وأعلامه .

فيقال لهم : إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره ، لما أظهر (من) <sup>(٣)</sup> المعجزة وأتى بالمعجزات على ما بينا في باب إثبات النبوات ، فأى فرق بينه وبين من أتى بمعجزات غيرها وخرق هاديات أخرى وأى فرق بين ما كذب بما صدقتم ، وصدق بما كذبتهم ، كالحجوس المصدقة بنبوة رزادشت المكذبة بنبوة موسى ؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أنوكم بمثله ، ولا أن تدهوا عليهم بدعوى ، إلا أدهوا عليكم بمثلها .

(١) هكذا في الأصل وهي لا تخرج عن أحد هذين التعبيرين : (أخرجه حراماً ، أو (حرمه) حسب ما يوحى به السياق .

(٢) سقطت في الأصل وهي لازمة لاستقامة الأسلوب والمعنى .

(٣) غير موجودة في الأصل وهي لازمة لاستقامة الأسلوب .

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة : ما الفرق بينكم وبين السامرة  
الذين كذبوا كل شيء صدقتم به بمثل ما كذبتهم أنتم سائر الأنبياء؟ وهذا  
ما انفككم لهم منه بوجه من الوجوه .

فإن دعو أن هيسى ، ومحمدا عليهما السلام ، لم يأتيا بمعجزات بان كذبهم  
ومباهرتهم . إذ قد نقلت السكواف عن النبي صلى الله عليه وسلم سقى العسكر  
في تبوك من قدح صغير يلعب فيه الماء من بين أصابعه . وفعل ذلك في الحديبية  
وأنه أطعم في منزل أبي طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى  
شبعوا . وفعل مثل ذلك في منزل جابر .

وأنه رمى هو وزن يوم حنين رمية أهشت أعين جميعهم بتراب بيده .  
وفيها يقول الله عز وجل : ( وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى )<sup>(١)</sup>

وأنه عليه السلام شق له القمر بقدره الله وبإذن من الله له ، وأنزل الله  
تمالي في ذلك اليوم : ( اقتربت الساعة والشق القمر )<sup>(٢)</sup> الآية .

وتحمدي جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام في  
البلاغة من الإطالة ، والإيجاز والتصرف في أفانين الألفاظ المركبة على وجوه  
العلماني ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة  
فأكلهم عنها على سمة بلادهم طولا وعرضا .

[وأنه أقام صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة/ يستسهلون  
قتالهم ، ولتعرضي بسفك دماهم وإسترقاق ذراريتهم]<sup>(٣)</sup> . وقد أخبروا عما  
دعاهم إليه عن الإتيان بمثل هذا القرآن ناحية . وهذا ما لا يخفى على أقل من  
فه فهم أنه إنما حملهم على ذلك المعجز كما كفهم ، وارتفاع قوتهم عنه ، وأبج

٢٥ —

(١) الانفال : ١٧ (٢) القمر : ١ .

(٣) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق ، وغير مفهومة .

قد حيل بينهم وبين ذلك . ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا واقتضح فيه .

منهم مسيلة الكذاب لما رام ذلك لم ينطلق لسانه إلا بما يضحك الشكلى ، وهذه آية باقية إلى يوم القيامة . وسائر آيات الأنبياء قد فنيت بفنائهم ، فلم يبق منها إلا الخبر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبنة ، ولا إنفكاك ، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبي وغير حجة على صحة نبوة آخر . ولا فرق .

فإن قال قائل : إنه منع المعارضون حينئذ من المعارضة ، أو عارضوا فستر ذلك ، جاز لمدع آخر ، أن يدهى في آيات موسى بن عمران مثل ذلك . وهذا سبيل إبطال الكراف ، لا سبيل من أقر بشيء منها .

ثم يقال لهم : كل من ولي الأمر بعد ، معروف ، وليس منهم أحد ، إلا وله أهداء يخرجون في هدواته إلى أبعد<sup>(١)</sup> الغايات من الحق والغيظ . فأبو بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، طادوهما الرافضة وبلغ في عداوتهما ، والافتراء عليهما أقصى الغايات . وهما ن وهلى رضى الله عنهما ، طادوهما الخوارج وتبلغوا<sup>(٢)</sup> في عداوتهما وتكفيرهما أقصى الغايات ، ما قال قط منهم في أحد من ذكرنا أنه أجبر<sup>(٣)</sup> أحد على الإقرار بآيات محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا أنه ستر شيئا هو رضى به ، ولا قدر على أن يقول ذلك أيضا يهودى ولا نصرانى .

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية فى إنكارها نبوة الأنبياء بعد موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام .

(١) فى الاصل : ( بعد ) .

(٢) فى الاصل : ( وتبلغ ) .

(٣) فى الاصل : ( جبر ) .

٢٦ — ١ فإن قال قائل من سائر اليهود: إن موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم قال لهم في التوراة: لا تقبلوا من أناكم / بغير هذه الشريعة فيقال له لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا ، لأنه لو قاله لسكان مكذباً بنفسه ، بطلاً لنبوته .

وهذا مكان ينبغي أن يتدبر لقوته ودقته . وذلك أنه لو قال لهم : لا تصدقوا من دهاكم إلى غير شريعتي ، وإن أتى بآيات . لوجب أن يقال له : إن كانت الآيات لا توجب تصديق غيرك في شيء دهاك إليه فهي غير موجبة لتصديقك فيما دعوت إليه ولا فرق إذ بالآيات صحت الشرائع ، ولم تصح الآيات بالشرائع ، فالشريعة موجبة للآية وتصديقها . والآية هالة لتصديق الشريعة ، وليست الشريعة هالة لتصديق الآية .

ومن قال هذا فهو هظيم المهاجرة المجاهرة ، ولأن نص التوراة ليس فيها شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : « من أناكم وهو يدهى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه ، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ، فانظروا ، فإذا قال هن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب » .

هذا نص ما في التوراة . فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً ، فكان كما قال فهو صادق ، و [كما] <sup>(١)</sup> أخبر به صلى الله عليه وسلم في خلية الروم على كسرى ، وإنذاره بقتل الكذاب المنسى ، ويوم ذى قار ، وبخام كسرى من الملوك ، وبغير ذلك .

فإن قالوا إن في التوراة هذه الشريعة لازمة لكم في الأبد فهذا محال في التأويل ، لأن كذلك أيضاً فيها . « هذه البلاد ، ويسكنونها أبداً ، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها » .

فإن قال قائل : قال محمد عليه السلام « لا نبي بعدى » .

(١) في الأصل : ( كلما ) وهو تصحيف .

قيل له : ليس هذا الكلام مما ادعيتكم<sup>(١)</sup> على موسى صلى الله عليه وسلم .  
لأننا قد علمنا بأخباره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبدا ، وليس الكلام الذي  
نقلتم من موسى موجبا لذلك .

فإن قال قائل : فكيف تقولون في الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات ،  
فالجواب : أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية .  
وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه ، إنعاجات  
بمنقل الأحاد . وأيضا ، فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ويدعى الربوبية في  
نفس قوله ببيان كذبه . فظهور الآية عليه ليس موجبا لاضلال من له عقل به .

وأما مدهى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل  
ذئ عقل .

فإن اعترض معترض بقوله تعالى : ( وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن  
كذب بها الأولون )<sup>(٢)</sup> قيل له : إنما عني بذلك الآية المشترطة من الرقي في  
السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا ، لأنه ليس على الله شرط لأحد .  
وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام « ما من الأنبياء إلا من أوتي  
ما هلى مثله آمن<sup>(٣)</sup> البشره ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا<sup>(٤)</sup> أوحى إلى وإنى لأرجو  
أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة » فيقال له : إنما عني بذلك صلى الله

(١) أى لم تنسبوا إلى موسى ( ص ) شيئا من ذلك ولم يقله ، ولم قولوا :  
إنه قال مثل هذا . (٢) الإسراء : ٥٩

(٣) حذفت المعزة الممدودة في الاصل .

(٤) ( وحى ) بالضم في الاصل وهو خطأ .

عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الأباد .  
وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة  
هذا الجاهل والعالم . وأما إعجاز القرآن ، فأما يعرفه العلماء ، ثم تعرفه  
الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع ما في التوراة من الإنذار البين بمحمد  
عليه السلام .

من ذلك ما فيها من قوله تعالى : « سأقيم لبني إسرائيل نبيا من إخوتهم ،  
أجمل على لسانه كلامي . فمن عصاه انتقمته منه » . ولم تكن هذه الصفة لغير  
محمد صلى الله عليه وسلم .

وإخوة بني إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل .

وقوله في السفر الخامس منها : « جاء الله من سيناء ، وأشرق من سامير ،  
واستعلن من جبال فاران ومعه جبهة من الصالحين » .

وسيناء مبعث موسى عليه السلام ، وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم  
أسكن إسماعيل بفاران . ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة .

وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود / في هذا الباب فإنه يدخل على  
الأريوسية من النصراني سواء . مع ما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله :  
« اللهم ابعث البرقلايط ، ليعلم الناس أن البشر إنسان » .

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود  
يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصفهاني<sup>(١)</sup> .

(١) أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني إليه ينسب العيسوية أو الأصفهانية  
من ارق اليهود ، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان ، يقول  
« ابن حزم عنه » بلغني أن اسمه كان محمد بن عيسى . وهم يقولون بنبوة عيسى بنه

وقوم من [الغالية] <sup>(١)</sup> يصدقون بنبوة بزيع الحائك <sup>(٢)</sup> والمغيرة <sup>(٣)</sup> ابن سعيد وغيرهم . فالجواب أن أبا عيسى وبزيعا ، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل من أحد منهم آية ، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف .

فأما زرادشت <sup>(٤)</sup> ، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته . وقالوا : إن كثيرا من الذي نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب . ودليل ذلك أن المانوية <sup>(٥)</sup> تنسب إليه قولهم . والديسانية <sup>(٦)</sup> تنسب إليه قولهم ،

== سرهم ومحمد صلى الله عليها وسلم ، ويقولون إن عيسى بعث الله عز وجل إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل وأنه آخر أنبياء بني إسرائيل ، وأن محمدا صلى الله عليه وآله نبى أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بني إسرائيل وسائر العرب . الفصل ج ١ ص ٩٩ . وازن : الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٩٦ ، ص ١٩٢ . تخرىج بن بدران . نشر الانجلو المطبعة النائية سنة ١٩٥٦ .

(١) فى الاصل الغالية ، ولكنها الغالية ، أى غالية ، أو غلاة الشيعة الاوائل . (٢) هو بزيع بن موسى وتنسب إليه فرقة البزيعية فرقة من فرق الخطائية إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق ( جعفر بن محمد الباقر ) هو الله وزعموا أن كل ما يحدث فى قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل و(محمد) عليهم الصلاة والسلام . مقالات الإسلاميين .

(٣) المعجلى أو البعجلى على اختلاف فيه ، ولكن يظهر أنه البعجلى وبزعم أصحابه أنه كان نبيا وأنه يعلم اسم الله الأكبر الخ أنظر : مقالات الإسلاميين .

(٤) أو المانوية . نسبة إلى ماني بن فاطك . ونشأ فاطك فى أذربيجان ثم انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الاصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفا يناديه : يا فاطك ، لاتأكل الحما ولا تشرب خمرأ ، ولا تنكح بشرا ، فعاش مع المستسلمة الذين كانوا على هذه المبادئ ، وكانت امرأته فى ذلك حاملا فى ( ماني ) فولدته حوالى سنة ٢١٥ م ونشأ على دين أبيه ،

(٥) فى الاصل (الريسانية) وهو تصحيف . والديسانية تنسب إلى ديسان . وقد ظهر قبل ( ماني ) ومهدله . ويرى صاحب الفهرست أن ديسان ظهر بعد مرقيون بثلاثين عاما . آمن ديسان بالاصلين القديمين : النور والظلمة . (٦) ستانى ترجمته فى الجزء الثانى .

والمرقونية<sup>(١)</sup> تنسب إليه وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد .

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم ، [ والمرقونية ]<sup>(٢)</sup> والنسطورية<sup>(٣)</sup> واليعقوبية<sup>(٤)</sup> .

وكذلك تنسب إليه الملكانية<sup>(٥)</sup> قولهم في التوحيد . وهذا دليل بين على كذب جميعهم وقد نقلت كراف المجوس من الآيات والمعجزات من زرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك »<sup>(٦)</sup> .

(١) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون ، وإنهم طائفة من النصارى ، هو أنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة ، ولكن هناك كون ثالث امتزج بهما وخالطهما . وانظر الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) في الأصل هنا وفيما سبق ( المرقونية ) وهو تصحيف .

(٣) النسطورية أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه . قال إن الله تعالى واحد ، ذو أقانيم ثلاثة : الوجود ، والعلم والحياة . وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو : إلخ أنظر الملل والنحل .

(٤) وهم أصحاب يعقوب : قالوا بالاقانيم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله انقلبت في عيسى عليه السلام لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو ، هو . وعنه أخبر القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » للمائدة : ١٧ ، ٧٢ : فمنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى : انظر الملل والنحل .

(٥) أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوته .

(٦) النساء : ١٦٤ .

ومن قال إن المجوس أهل كتاب : هل بن أبي طالب رض الله عنه ،  
وصعيد بن المسيب ، وقنادة ، وهو قول محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله  
وأبي ثور ، وسائر أصحابنا . وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب  
الذبائح في تفسير الموطأ .

وأما اليسوية من اليهود . يقال لهم : إذا صدقتم الكافة في نقل القرآن  
عن النبي عليه السلام ونقل تراثنا وصحة نبوته ، فأى فرق بين ما نقلوا من  
ذلك ، وبين ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( لا نبى بعدى ) ؟ . ومن  
قوله بعثت إلى الأحمر والأسود . ومن / قوله حاكيا عن ربه ، ما أمر به من  
قتال أهل الكتاب [ حتى <sup>(١)</sup> ] يسلموا أو يعطوا الجزية ؟ ومن دهاه بني  
إسرائيل إلى الإسلام ، ولا سبيل إلى وجرد فرق بين شىء من ذلك أبدا .

فإن اترضوا بما في القرآن مما حرم على اليهود ، وبمعضم على التزام  
السبت ، فهذا مالا خفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل  
مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن عيسى بن مريم عليه  
السلام بعث إلى بني إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم .  
وهذا بين ، وبالله التوفيق . وبه المستعان .

---

(١) سقطت في الأصل .

## باب

### ما في التوراة في الباب الرابع

قال : من السفر الثاني عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى فرعون مرسل في ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم<sup>(١)</sup>. وهذه تسمية بني لاوي في قتالهم . فذكر<sup>(٢)</sup> أولاد لاوي بن يعقوب ، وأنهم كانوا ثلاثة : هرشون<sup>(٣)</sup> ، وقاهات ومراري . ثم ذكر<sup>(٤)</sup> بني هرشون ،<sup>(٥)</sup> وبني مراري ، ثم قال : كان عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين ، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة ، وهم : عمران أبو موسى عليه السلام . وأصهار ، وعريال ، وجردن<sup>(٦)</sup> وأن عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام .

ثم قال : لإصهار<sup>(٧)</sup> ، هم موسى من الولد ( قورح وهو عندنا قارون ، ونافج ، وذكرى وكان لعزبئيل هم موسى من الولد ) : ستري ، وألصافان<sup>(٨)</sup> . وأنه كان له هارون من الولد ، باداك<sup>(٩)</sup> وأشهر وألمازار ، وقيسار ، وابن

---

(١) انظر سفر الخروج في العهد القديم الاصحاح السادس ، وليس الرابع .

(٢) في الاصل : ( فذكروا ) .

(٣) في العهد القديم ( جرشون ) .

(٤) في الاصل ( افي ) وهو تصحيف .

(٥) في العهد القديم ذكروا بهذه الاسماء همرام ، ويعصهار ، وحبرون ،

وعيزئيل (٦) الاصح كما في العهد القديم ( ليصهار ) .

(٧) هو عريال بتسمية ابن حزم المتقدمة .

(٨) في العهد القديم : ثلاثة : ستري : وألصافان ، وميشائيل في أصل ابن .

حزم ( سهرى ) بدل ( ستري ) .

(٩) في العهد القديم : ناداب ، وأيهو ، وألمازار ، وإيثامار .

ابن مكي فينحاس<sup>(١)</sup> وأنه كان لقورح من الولد أميس والعاما وأنى أخاف<sup>(٢)</sup>.  
ثم وقع في الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام  
في الشهر الثاني من العام الثاني من خروجهم من مصر أن يأخذ أهداد بني  
إسرائيل فذكرهم ، ثم ذكر أهداد بني قاهات بن لاوى الذى ذكر آنفا  
خاصة هلى / من كان منهم بن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وسبعمائة<sup>(٣)</sup> رجل  
مقدمهم الصافان ابن غبريال المذكور آنفا ، وأن رجلا من بني قاهات المذكور  
الذين كان منهم مابين ثلاثين سنة إلى خمسين . سنة ، هدوا فكانوا ألفين  
وسبعمائة وخمسين رجلا<sup>(٤)</sup>.

٢٨ — أ

وهذا أفش ما يكون من الكذب الذى لاشك فيه إذ قد حصر أولاد  
قاهات أربعة فقط ، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة<sup>(٥)</sup> إلى سبعة<sup>(٦)</sup> رجال فقط  
أحدهم موسى وهارون عليهما السلام . ومن جعلتهم : الصافان المقدم .

(١) هكذا في العهد القديم أما فى الأصل ( فتحاس ) .

(٢) فى العهد القديم : أسير ، وألقانة ، وأرياساف .

(٣) هذا عدد اللاويين ( أبناء لاوى ) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء فى  
العهد القديم الذى بأيدينا الآن ، لاهن سن شهر كما يروى ابن حزم . وامل تبديلا  
قد وقع بعد ابن حزم . ثم الذى فى العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين  
من أبناء قاهات وجرشون ، ومرارى ، وأن هذا العدد : ( ٨٦٠٠ ) رجل عدد  
أبناء هذه الرجال الثلاثة ، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم . انظر العهد  
القديم سفر العدد ص ٢١٥ ، الإصحاح الرابع .

(٤) سفر العدد ، الإصحاح الرابع ص ٢١٥ .

(٥) فى الأصل أربعة وهو تصحيف مغل .

(٦) هذا اضطراب من ابن حزم ، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة

خمسة عشر رجلا .

أفيسوغ<sup>(١)</sup> في عقل ذى حس يعرف طبائع العالم ، ويفرق بين المحال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد ، منهم ألفان وسبعمائة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاماً<sup>(٢)</sup> .

هذا . وقد حصرنا أولاد ثلاثة من هؤلاء السبعة ، فلم يحصل<sup>(٣)</sup> لهم من الولد إلا عشرة فقط أراء قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم في جملة السبعة ، وهم : موسى وهارون ، وقورح ، وينفع ، وزكري<sup>(٤)</sup> ، وأصافان ، وهم أولاد<sup>(٥)</sup> الأربعة الذين هم : عمران ، وأصهار ، وخبريال وحبرون بنو قاهات ، وآخر لم يذكر له ولد . وإما ذكر ولد اثنين منهم ، وهما هارون وقورح ، فذكر لهما [ وزن ]<sup>(٦)</sup> أربعة من الولد وابن ابن ، ولقورح ثلاثة ، فجمعتهم ثمانية أولاد لإثنين من السبعة ، وبقي سائر العدد العظيم موقوفاً على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من اللذاقة أيام كونهم بمصر والضعف وقلة الإنعام .

---

(١) في الأصل مصحفه إلى ( أفيسوغ ) .

(٢) المذكور في العهد القديم أن المعدودين جميعاً من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين . وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عدداً لبني لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين — كان ذلك جائزاً ، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر ، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط ، ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط واسكنه ، لأولاد قاهات ، وعرشون ، ومرارى كما تقدم ، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط .

(٣) في الأصل ( يجعل ) .

(٤) هكذا في العهد القديم وفي الأصل وزحريا .

(٥) في الأصل : ( الأولاد ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٦) هكذا في الأصل . ويظهر أنه يريد ( عدد ) ، أو ( مقدرا ) .

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل<sup>(١)</sup> واحد لاسبيل إليه ألبنة ولا كان  
تخط في العالم ، ولا يدخل في حد الممكن البعيد ، إلا ملك واسع المملوكة ، بسط  
اليده . مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له في الأطفال من الموت ،  
وفي الأحوال من الإسقاط ، وبعد ذلك كله قد يكون للبنات مع الأولاد ،  
والغليظ المؤنة في تربيتهم .

٢٨ — ب وواضح هذا الذي في أيديهم قد جر هذا العدد العظيم ، وأنه كان / بعد  
ثلاثة عشر شهراً من خروجهم من مصر ، وإذا كان هو الحال في سبط لاري  
وهو أقل أسباطهم عدداً في التوراة .

إذا ، إنما كان جميع سبط لاوي اثنين وعشرين ألف رجل ، فكيف العمل  
في سبط منشاة وأفرايم ابني يوسف عليه السلام ، وعددهما في التوراة في السفر  
الرابع في أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل ، ومائتي رجل ليس  
فيهم إلا ابن عشرين سنة فصاعداً ، هذا مع إقرار التوراة أنه لم يكن ليوسف  
عليه السلام إلا منشاو إبراهيم ، وأفرايم فقط على قرب العهد منهما ، وأنه  
كان فيهم في ذلك الوقت مثل سلحاح وغيره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه  
السلام إلا أربعة آباء فقط .

وكذلك القول في سائر<sup>(٢)</sup> الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض في أيام يوشع  
بعد موت موسى عليه السلام ، وقد ذكر أولاد هارون ، وأنهم أربعة فقط ،

---

(١) في الأصل ( الرجل الواحد ) . وهذا الرجل الواحد هو قاهات على  
ما تقدم .

(٢) في الأصل ( ساء ) .

مات منهم أسار<sup>(١)</sup> ، وذكر أنه وقع هارون في القسمة لمكنام خاصة ثلاث  
هشرة مدينة .

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر .  
فبدخل في هقل من لا يقذف بالمجارة ، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون  
في مدة نيف وأربعين طاماً عدداً بئلاً ثلاث هشرة مدينة ١١٢ .  
ومن تدبر أمور التوراة التي بأيديهم علم [ هذا ]<sup>(٢)</sup> ، لأنها كانت أيام زوال  
دولتهم مخفية ليست هند أحد إلا هند السكاهن وحده .  
ومثل هذا لا يصح نقله أبداً ، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين  
يسمى غرهام .

وأما الذي في الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأنجيل أربعة كتبها حواريان  
وهما متى ويحيى بن مبراي وتلميذان أحدهما لوقا تلميذ سمعون الصفا ، والآخر  
مارقس .

ويزعمون أنها عن هؤلاء منقولة نقل السكواف ، وكتابتها هندهم معصومون  
أجل من الأنبياء ، وفي صدور إنجيل متى : « فنسب المسيح ، ثم لم يزل يسوق  
النسب رجلاً رجلاً حتى وقف على يوسف / النجار نيفاً وخمسين اسماً ،  
وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود عليهما السلام .

يعني هيسى وداود ، وبعد صدر من إنجيل لوقا ذكر هذا النسب بعينه  
باسماء غير تلك الأسماء .

٢٩ — أ

---

(١) يظهر أنه ( قيسار ) الذي ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد  
هارون عليه السلام .

(٢) في الأصل ( وهنا ) ولا يستقيم ، وهو تصحيف .

وذكر نحو أربعين إسماً، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر  
من ولد داود غير سليمان .

ومثل هذا من التناقض الفاحش لا يقع في قوم معصومين ، وإنما يقع <sup>(١)</sup> من  
الأحاديث الذين يجوز عليهم الغلط والنسيان والكذب وما كان منقولاً بهذه  
الأنماط على هذه الصفة ، فلا يدين به طائل في توحيده ، ولا فيها موجب علماً ،  
وإنما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشهادات التي إنما فيها العمل دون العلم  
وبالله التوفيق .

فمن أراد أن يعلم كيفية نزل السكافة التي لا يجوز فيها غلط ، ولا يمكن فيه  
كذب ، ولا يدخله خلل ، ولا خطأ ألبتة فينظر كيف نزل القرآن ، وأمر  
النبي صلى الله عليه وسلم وأهله المذكورة في القرآن من الرهبة والإنذار  
بالغيوب .

ودعاء اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأنهم  
لا يتمنونه أبداً علماً بأنهم يوتون كلامهم ؛ [ وإن لم ] <sup>(٢)</sup> يتمنوه ، وغير ذلك ،  
فإن هذا نقله البهائي وهو عدو مصر الذين هم أهل [ عليه السلام ] <sup>(٣)</sup> وقبيلته .

ونقله المصري والأوسى ، والقرشي ، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون ،  
وكل من في الأرض ما بين أقصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثور الجزيرة  
والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر ، فما بين ذلك  
من البلاد ، يقرأون هذه السورة <sup>(٤)</sup> في أمصارهم في شرق الدنيا وغربها كل

(١) في الأصل : ( يقعد ) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : ( لم ) فقط وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) هذا الدعاء غير واضح عجيبه هنا .

(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم .

يوم الجمعة ، في حين احتفال الناس ومن ذكرنا ، وكلمهم أمداد متباينون  
وأحزاب متفرقون ، وأعداء متحاربون ، وقوم اقحاح لا ملك لأحد عليهم ،  
فانتاد<sup>(١)</sup> من انتاد منهم لظهور الحق ، وادمن سائرهم بغلبة سيوف الحق  
دون ما أعطاه ولا ملك من به على من نصره بل خصمهم على الصبر ، وأنذرهم /  
بالآثرة عليهم صلى الله عليه وسلم .

٢٩ — ب

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ، ومداد كلماته  
حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه إيانا لمة الإسلام ثم لنحلة الجماعة ، ثم  
العمل بظاهر السنن الواردة عن نبيه عليه السلام ، ولم يجعلنا من قلة أسلافه  
وأحباريه دون برهان غالب وحجة ظاهرة .

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة ، فأتممها علينا ، وأصحبنا إياها ولا تخالف  
بنا عنها حتى تقبضنا إليك عليها خير مبدلين ولا منيرين ولا مضروب علينا ،  
ولا ضالين آمين يا رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد هبده ورسوله ،  
وملائكته المطهرين .

فمذا كله مما ينبئك عن أصل الديانة ، ومما يزيد يقيناً لمن يأمله وهرف  
بمانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب .

---

(١) في الأصل ( بانتقاد ) .

## باب فصول تعترض بها جملة الملحدين

على ضعف المسلمين

قال أبو محمد علي بن سعيد : إننا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا في زماننا هذا ، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما .

فأما إحداهما فقد حلت المصيبة فيها وبها ، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم ، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم<sup>(١)</sup> علم العدد وبرهانه ، ونخطيه إلى تعديل<sup>(٢)</sup> الكواكب وهيئة الأفلاك ، وكيفية قطع الشمس والقمر والدراري وانتقالها في الأجرام العلوية وأعضائها ، وأبعادها والطبيعة ، وهوارض الجو<sup>(٣)</sup> ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التي [ وضعت في هذا الكلام ]<sup>(٤)</sup> ، ومازج بعض ما ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير<sup>(٥)</sup> مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية ، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة القريحة وصفاء النظر ما يعلم به أن من أصاب في عشرة آلاف مسألة جاز أن يخطيء في مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التي أصاب فيها ، فلم تفرق بين ماصح بما طالعه ، بحجة برهانية / وبين

٣٠ - أ

---

(١) في الأصل ( بطلم ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل ( تعديل ) .

(٣) في الأصل ( الجود ) .

(٤) هذه العبارة مضطربة في الأصل ، إذ جاءت هكذا [ نصبت في الكلام ] .

(٥) في الأصل ( ممن ) وهو تصحيف .

ما في أثناء ذلك وتضاميفه<sup>(١)</sup> مما لم يأت عليه الأوائل إلا بإفناع أو بشغب وربما بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فخلوا كل ما أشرفوا عليه محلاً واحداً وقبلوه قبولاً مستويّاً فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على ميانة<sup>(٢)</sup> العالم ولشيطان موالج<sup>(٣)</sup> خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يجري من الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونعوق بالله منه ، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شيء من العلوم الدينية التي هي الغرض والمقصود من كل ذي لب ، والتي هي نتيجة العلوم التي لو طالعوا<sup>(٤)</sup> لعقلوا سبيلها ومقاصدها : فلم يمتنوا بآية من كتاب الله عز وجل الذي جمع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاء ولا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الأبواب .

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قوماً لا نهاية لهم بشيء مما قدمنا ، وإنما هنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء :

إما بالفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بتفهمها ، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعضها<sup>(٥)</sup> ، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وجاههم ، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وساقط لم يهتموا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل الكتاب

(١) في الأصل : ( ما لم ) . (٢) في الأصل ( ميانة ) .

(٣) مداخل . (٤) في الأصل ( لو عقلوا ) وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : ( ومنبعثها ) وهو تصحيف .

فمنظرة<sup>(١)</sup> الطائفة الأولى من هذه الثانية<sup>(٢)</sup> بعين الاستجهال والاحتقار ،  
 فمنع الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهلكوا وضلوا واعتقدوا أن  
 دين الله لا يصح منه شيء ولا يقوم عليه دليل فاهتقد أكثرهم الإلحاد  
 والتعطيل ، وسلك بعضهم طريق / الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض  
 ٣٠ — ب والعبادات وآثر ( الواجبات )<sup>(٣)</sup> وركوب الملاذ وأنواع الفواحش المحرمات  
 وتدين الأقل منهم بتعظيم الكواكب ورد الأمر إليها ، فاشتقت نفس المسلم  
 الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء المسالين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد  
 أن هدوا بلبان<sup>(٤)</sup> الإسلام واشتروا في حجبور أهله والله أعلم بالصواب وإليه  
 المرجع والمآب .

#### وأما الطائفة الثانية :

فهم قوم ابتدءوا الطالب لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزيدوا على  
 طلب علوم<sup>(٥)</sup> السند والخرائب دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولا يعملون  
 به وإنما يحملونه حملاً لا يزيدون على قراءته<sup>(٦)</sup> دون تدبير معانيه ودون أن  
 يعلموا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت مهملًا ولا قاله رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم شيئاً ، بل أمرنا صلى الله عليه وسلم بالتفقه فيه والعمل به .

(١) في الأصل ( فظرة ) وهو تصحيف .

(٢) التي هي حملة الدين الفارغين المدعين . الذين التفت هذه الطائفة بهم .

(٣) هكذا في الأصل وهي غير واضحة في هذا المقام ، ولعل المؤلف  
 أملاها ( المنهيات ) فإخطأ الكاتب في معامها .

(٤) في الأصل ( بلسان ) ولكن ( لبان ) هي المقبولة هنا .

(٥) في الأصل ( علو ) . (٦) في الأصل ( قرانه ) .

بل أكثر هذه الطائفة<sup>(١)</sup> لا عمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى<sup>(٢)</sup> التي<sup>(٣)</sup> إنما هي خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولها الزنادقة تدليسا على الإسلام وأهله .

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح ، حتى قالوا إن الأرض على حوت ، والحوت على قرن ثور ، والثور على صخرة ، والصخرة على طاق ملك ، والملك على الظلمة ، والظلمة على مالا يلمه إلا الله .

وهذا يوجب أن جرم العالم غير متناه .

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل . فتناشرت هذه الطائفة التي ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا : ( ونهينا<sup>(٤)</sup> عن الجدل ) .

فليت شعري من نهامهم عنه ، والله عز وجل يقول : ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضا على أصول الدلائل الواضحة البرهانية .

فقد نهينا عليها في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضا بالتفكير في خلق السموات والأرض ولا يصح الاعتبار في خلقهما إلا بمعرفة هياتهما وانتقال الكواكب في أفلاكها واختلاف حركاتها في التغريب والتشريق .

(١) في الأصل ( تعمل ) .

(٢) يظهر أنه يريد الحسن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهي قلعة على طريق بخارى ، ففيه ما وراء النهر جمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي ، وكان يرويه عن أبي الحسن على بن حرام البخاري . وروى عن أبي علي الحسن بن عبد الملك النسفي أيضا .

(٣) في الأصل ( الذي ) .

(٤) في الأصل ( نهينا ) بفتح نين ثم سكون .

فمن علم ذلك وأشرف عليه ، رأى عظيم القدرة وتقن أن ذلك كله  
بتدبير حكيم قادر خالف لأن العالم كله لا يقوم شيء منه بنفسه دون فاعله .  
لا إله إلا هو ولا خالق سواه ، ولا مدبر حاشاه .

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتي تملأ الفم<sup>(١)</sup> ، وهي أن أطلقوا أن الدين  
لا يثبت إلا بالدعوى والغلبة .

وهذا خلاف قول الله عز وجل : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم  
صادقين »<sup>(٢)</sup> وقوله : « فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان »<sup>(٣)</sup> .

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله ، وفي ذلك كفاية من قول كل<sup>(٤)</sup>  
قائل بعدهما .

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضى الله  
عنهم نهي عن الاحتجاج .

فلا معنى لقول من جاء بعدهم . وصح أن كلام هذه الطائفة مقديراً<sup>(٥)</sup> لطائفة  
الأولى بكفرهم ، ومفيظاً<sup>(٦)</sup> لهم بشرعهم ، إذ لم يروا في خصومهم في الأغلب  
إلا من هذه صفته .

---

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيراً بذلك إلى قوله تعالى في  
سورة الكهف ( كبرت كلمة تخرج من أفواههم ) .

(٢) البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤ .

(٣) الرحمن : ٣٣ .

(٤) في الأصل : كل قول قائل ، وهو تصحيف من الكتاب .

(٥) هكذا في الأصل ، وأما : ( مغرياً ) لأن هذا هو الذي يستقيم به

المعنى .

(٦) أصل هنا تصحيفاً . والأولى ( محيطاً ) .

ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلوا في الجنون ، فعاثوا كتباً لا معرفة لهم بها ولا طالعها ولا أرادوا<sup>(١)</sup> منها كلمة ، كالكتب التي فيها هيئة الفلك وبحار النجوم والكتب التي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام ومعانيه . وهذه كلها كتب سالة دالة على توحيد الباري عز وجل وقدرته [وعظيمة]<sup>(٢)</sup> المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود .

ففي مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول في الاستنباط والخاص والعام والجمل والمفسر<sup>(٣)</sup> وبالآلفاظ بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها ، وإنتاج النتائج ، وضروب<sup>(٤)</sup> الحدود التي ما شذ منها كان خارجاً عن الصحة ودليل لخطأ وغير ذلك مما لا غنى للفقيه المجتهد لدينه ولأهل / ملته عنه .

٣١ - ب

فلما رأينا عظيم المحنة فيما تولد في الطائفتين اللتين ذكرنا ، رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل ، بحول الله وقوته وبالله الاستعانة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فنقول وبالله التوفيق :

إن كل ماصح يبرهان ، أي كل شيء كان فهو في القرآن والسنة منصوص مسطور بملفه كل مني أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وماعداً مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب .

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتي كتاب الله تعالى ونبيه عليه السلام بما يبطله العيان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة

(١) هكذا في الأصل ، ولعلها ( رأوا ) .

(٢) في الأصل وعظمتته وهو تصحيف .

(٣) يقصد : المفصل . (٤) في الأصل : ( وضرب ) .

من لا يؤمن بهما ومن إنما يسعى في إبطالهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولسنا من تفسير السكبي الكذاب ومن جرى مجراه في شيء ، ولأنهم من قتل المتهمين في شيء ، إنما يحتج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم ابن الحجاج النيسابوري رحمهما الله تعالى وما جرى مجراه في صحة الإسناد ونقل الثقة .

فنفتش الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله وإنما الباطل ما أدهته الطائفة الأولى من نفاق السكواكب وتدبيرها .

فهذا عندنا كفر ولا حجة عندهم هل ما قلوه من أن المحتج لهم قال لما كنا [ننقل] (١) .

وكانت السكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا .

وهذا الذي ذكروا فليس بشيء ، لأن السكواكب وإن كان لها تأثير في هذا العالم ، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ما قد ذكرناه في كتابنا هذا من الدلائل أن السكواكب مضطرة لا مختارة ، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالاحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [الجهاز] (٢) والطعام بالتفذية وما أشبه ذلك وما جرى مجراه وكل ما ذكرناه خير لائق ، فالسكواكب كذلك .

وكذلك ما أدعاه أيضاً بعضهم من السكودور عند انتهاء آلاف من الأهوام ذكروها وقطع بعض السكواكب الثابتة لذلك ، وهذا أيضاً كفر مجرد ودهري فلا دليل لهم عليه لا اقتناعي ولا شعبي ، وإنما هو تقليد لبعض قدماء الصابئين .

---

(١) في الأصل : نعمل . (٢) هكذا في الأصل ولعلها المزاج .

فمثل هذا الصبي وشبهة من الحق ، هو الذي دفعته الشريعة وأبطله السنة .  
وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجودان أصلاً  
ومدلول عليه ، وبالله التوفيق .

وهذا حين نأخذ إن شاء الله في ذكر ما اعترضوا .  
وذلك أن قالوا إن الدلائل قد سحبت إعلًى أن الأرض كرية والعمامة على  
خلاف ذلك .

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نقلة الكتاب والسنة المستحقين لإسم  
العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تكوير الأرض رضى الله  
عنهم أجمعين ولا يحتفظ لأحد منهم في ذلك كلمة ، بل الدلائل من الكتاب  
والسنة يدل على تكويرها .

قال الله تعالى : « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » (١) .  
فهذا مأخوذ من كور العمامة ، وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل في تكوير  
الأرض .

ويقال لمن أنكر ذلك من طاعتنا أليس (٢) إنما افترض الله عز وجل علينا  
أن نصلي الظهر إذا زالت الشمس ؟

فلا بد من نعم فيسألون عن معنى الزوال ، فلا بد من أنه هو انتقال الشمس  
عن مقابلة وجه من قائلها وجهه في جهة الجنوب وبسط المسافة التي بين طلوع  
الشمس وبين غروبها في كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن ، وذلك  
أنه إنما هو أول النصف الثاني من النهار .

وقد علمنا أن المدائن في معمر الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن

---

(١) الزمر : ٥ . (٢) في الأصل : ( ليس ) .

شمال إلى جنوب ، فيلزم من قال إن الأرض متعصبة الأهل<sup>(١)</sup> غير مكورة  
إن كان ساكناً في أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم  
في أول النهار إثر صلاة الصبح .

وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة / ويلزمهم أيضاً أن من  
كان ساكناً في آخر المغرب أن لا تزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا في  
آخر النهار ضرورة .

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر في وقت لا يتسع لصلاة الظهر حتى تغرب  
الشمس ، وهذا خارج من حكم دين الإسلام أيضاً .

وأما من قال بتسكيرها ، فإن كل من هلى ظهر الأرض لا يصلى الظهر إلا  
عند انتصاف النهار أبداً هلى ما قال وقد قال الله تعالى : ( سبع سموات  
طباقاً )<sup>(٢)</sup> .

وقال : ( فوقكم سبع طرائق )<sup>(٣)</sup> .

وهكذا قالت الأوائل أيضاً طريق الداروى ومطالعة بعض هلى بعض .

وقال هزمن قائل : ( وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما  
وهو العلى العظيم )<sup>(٤)</sup> .

وهذا نص ما قلناه من الأطباق وإحاطة الكرسي بالسموات السبع  
والأرض .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلوا الله الفردوس الأهل فإنه في  
وسط الجنة وأهل الجنة فوق ذلك هرش الرحمن .

---

(١) يظهر أنه يريد مبسوطه . (٢) الملك : ٣ .

(٣) المؤمنون : ١٧ . (٤) البقرة : ٢٥٥ .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : الرحمن على العرش استوى .  
فأخبر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أن العرش هو منتهى  
الخلق فلم نجد الاختلاف إلا في التسمية فقط والأسماء إنما هي عبارات فقط .  
وقد اعترض مندر بن سعيد في هذا فقال إن السموات هي محيط بالأرض ،  
فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء  
تحت الأرض .

وهذا الذي ذكره مندر بن سعيد ليس بشيء ، لأن التحت والفوق فيما  
هذا مركز الأرض وصفحة الفلك السكلى العلوى هي من باب الإضافة .  
لا يقال في شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضاً هو  
تحت الآخر إلا أن الأرض هي مكان التحت على الحقيقة ومكان الفوق على  
الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهي فوق الأرض ومن حيث  
ما كانت الأرض فهي تحت السماء على كل حال .

وقد قال / الله تعالى : « وكل في ذلك يسبحون » <sup>(١)</sup> .

ب- ٣٣

وقال : جنة عرضها السموات والأرض <sup>(٢)</sup> .

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء في الجنة وأخبر النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه رأى ليلة أُسرى به في السموات ، فصح أن الجنة ما بين سماء وسماء .  
وقال الله تعالى : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق  
النهار وكل في فلك يسبحون » فبين الله عز وجل أن الشمس أبداً من القمر .  
وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء في سنة والقمر يقطعها  
في شهر .

(١) سورة يس : (٤٠) . (٢) آل عمران : ١٣٣ .

ثم نص الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار ، فبين بهذه الحركة التي للفلك وهي التي تتم في كل ليلة ويوم ويساوي فيها جميع الداراي .  
وقال الله عز وجل : ( فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب <sup>(١)</sup> ) .

فأخبر الله عز وجل أن ارواح الكفرة لا تفتح لهم أبواب السماء وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين ، نفس في الشتاء ونفس في الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين جزءاً ) وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة في مقدار اللحظة مالا تبلغه نارنا في المدة الطويلة

وقال عليه السلام ( إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار يعطى الدنيا عشر مرات )

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبداً على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولا قدر .

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ما قلناه .

ومما اعترض بعضهم أن قال : أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويجمعون النساء ، وأن هناك جوارى أبكاراً خلقهن الله تعالى لهم ، وذلك المكان لا كون فيه ولا فساد ، وهذه <sup>(٢)</sup> أيضاً كواثر فاسدة فكيف هذا ؟

٣٣-ب

قال أبو محمد ، وبالله التوفيق : إن هاهنا ثلاثة أجوبة أحدها سمى والآخر نظري والثالث إقناهي .

(٢) في الأصل : ( وهذا ) .

(١) الحديد ١٣ .

فأما الأول وهو الذى نعتد عليه، أن السمع قد قام على أن الله عز وجل خلق الأشياء واخترها مبتدعاً لها لا من شيء ولا على أصل متقدم .  
وإذ هو كذلك فلا متوهم يتمذر عليه إذا ما شاء كان وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته ، وأنه من الله عز وجل يخبرنا أن الأكل والشرب والنكاح واللباس هنالك .

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه السلام ، داخل في حد الممكن ثم قام دليل على صحة ، فصار في حد الواجب<sup>(١)</sup>

وأما الدليل النظرى ، فإن الله تعالى خلق جواهرنا وطباعنا تلتد بالأكمل وللشرب والروائح ولللباس والأصوات للواقعة لجواهرنا والوطء وقد علمنا أن النفس هى للملتدة بذلك ، وأن هذه الحواس الجديدة هى الموصلة لهذه لللاذ إلى النفس ، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لاسبيل فى وجودها دونها . فإذا جمع الله عز وجل يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا ، عادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هنالك ونعمت بملاذها وبما تستدعين طباعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك الطعام خير معانى بنار ولاذ آفات ، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى : ( أنهم لا يصدعون ولا يترفون )<sup>(٢)</sup> وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية ، وتلك الأجساد

(١) ولزيادة المعرفة فى هذا المجال عن طريق السمع ، وانفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسماني ، وعلى اللذة والألم الحسينيين فى الجنة والنار ، أنظر ( إرشاد الثقات إلى انفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ) ، للإمام محمد بن على الشوكاني المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . طبع دار النهضة العربية : الفصل الثانى .

(٢) الواقعة : ١٩ .

لا كدر فيها ، ولا خلط ، وتلك الأنفس لا غل فيها ولا حسد ولا [ ذبح <sup>(١)</sup> ]  
ولا إبلام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة .

وأما الدليل الإقناعي ، فمثل ما قاله قدماء الهند . فإن كان منهم من المتكلمين  
في الكواكب والأفلاك . قالوا : إن كل صورة في هذا العالم [ لها صورة في  
العالم <sup>(٢)</sup> ] العلوي . وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعاماً وشراباً ووطء ولسناً  
نعمد على هذا . ولا هو هنذا قائم ببرهان وإنما هارضنام من قولهم .

٣٤ — ١

وهارضنى يوماً نصراني فقلت له إن في الإنجيل أن المسيح صلى الله عليه وسلم  
قال للتلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقام كأساً من خمر ،  
فقال إني لا أشربها معكم أبداً حتى تشربوها معي في الملكوت عن يمين الله  
هز وجل <sup>(٣)</sup> .

وقال في قصة الفقير الذي كان هند باب الغنى أن الغنى نظر إليه في حجر  
إبراهيم ، فقال يا أبت ابعث الذي زارني بشيء من ماء أبل به لساني وهذا  
نص منه على أن في الجنة شراباً من ماء وخمر .

أما النوراء فلا ذكر فيها للنعيم ولا للعقاب في الآخرة حاشا مكاناً واحداً  
وهو أمر الخسوف بهم ، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعني بذلك قارون

(١) هكذا في الأصل :

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل ، والسياق يقتضيها .

(٣) إنجيل متى إصحاح ( ٢٩ ) العبارات من ١٧ — ٣٠ مع اختلاف كثير  
في الألفاظ مما يعطى أن بديلاً قد حدث بعد عصر ابن حزم ، لتثلاً عبارة ( في  
الملكوت عن يمين الله عز وجل ) . نجدتها في هذا الإنجيل . ( في ملكوت أبي )  
وجاءت في إنجيل مرقس : ( في ملكوت الله ) فقط . انظر : الإصحاح الرابع

عشر من ١٣ — ٢٦ .

وداره<sup>(١)</sup> . وهذا موجود في القرآن والحمد لله .

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك ، ما حدث به أحمد بن عمرو  
والبزار في سنده حدثنا عمرو بن علي ومحمد بن معمر قال : حدثنا أبو عامر  
عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون  
ولا يتمخطون واسكته رشح كريح المسك » .

وقال أحمد بن شعيب النسائي في سنده رحمه الله أخبرنا علي بن حجر  
قال : أخبرني علي بن مشعر عن الأعمش بن يمامة بن هبة بن زيد بن أرقم ،  
قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن أهل الجنة يأكلون  
ويشربون والذي نفسي بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون في حاجة وليس  
في الجنة أذى فقال عليه السلام : ( حاجة أحدم رشح يفيض من جلده فإذا  
بطنه قد طمر ) وقال أحمد بن عمرو والبزار حدثنا الفضل بن يعقوب قال  
حدثنا محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر  
بن عبد الله قال : ( قيل يا رسول الله هل تنام أهل الجنة قال : لا . النوم  
أخو الموت ) والله أعلم بالصواب .

٣٤-ب

تفسير قوله تعالى : ( إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً  
وحصوراً ونبيّاً من الصالحين<sup>(٢)</sup> ) .

قال مندر بن سعيد روى حكمة عن ابن عباس أنه قال مصدقاً بكلمة

(١) في ذلك الكلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار ، والثواب والعقاب  
الجسيين في مواضع عدة أنظر على سبيل المثال : سفر التكوين الإصحاح الثاني ،  
وسفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر . قارن : إرشاد الثقات للإمام الشوكاني .  
الفصل الثاني .

(٢) آل عمران : ٣٩

عن الله يعني عيسى هو الكلمة فصدق يحيى بنبوته . وقال الضحاك وقال أبو هيبدة الكلمة في هذا الموضع هو الكتاب يعني النواره . وكذلك تقول العرب أنشدني كلمة كذا ، أي قصيدة وإن طالت . قال منذر والكلمة عندي والله أعلم هي كلمة الله التي خلق بها عيسى بن مريم صلوات الله عليه بهذا الإسم فقيل فيه عيسى روح الله وكلمته لما كان تكويته وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة . قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون فكل شيء حي فهو من الماء إلا آدم وعيسى صلى الله عليهما وسلم . خلقه عيسى غير خلقه ، لأنه لم يكن خلقه سبب غير الكلمة . قالت ربي أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك يخلق الله ما يشاء . والعرب قد تسمى الشيء باسم الشيء على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب<sup>(١)</sup> سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجري في أفلاك الدنيا وهي البحار . قال الله تعالى : وكل في فلك يسبحون<sup>(٢)</sup> . والسبح لا يكون إلا في الماء يريد كل في بحر يومون<sup>(٣)</sup> . واليوم والسبح بمعنى واحد الربية فلذلك سمى عيسى كلمة الله لأنه من الكلمة وحدها تكون فلم يكن له سبب غيرها ، فخاله غير حاة سائر المخلوقات . ولو كان عيسى نفسه الكلمة أهني كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون ذلك . ولو كان ذلك لوجب أن

(١) في الأصل : الحساب ، وهو تضييف .

(٢) يس : ٤٠

(٣) الاستشهاد بالآية ليس في موضعه لأنها تتحدث عن سبخ الشمس والقمر والليل والنهار في أفلاكهما العلوية ، لا البحرية ، ولا الأرضية . ولكن الاستشهاد المقبول من هذا الجزء في هذه الآية ، هو أن يقال في ( يسبحون ) : أطلق السبح هنا على السير السريع ، أو الجرى لأنه قريب منه .

يكون القرآن مخلوقاً لأنه كلام الله عز وجل

وهذا مذهب لسنا نقول به ولا نفتقر الدلائل التي تبطله وتفسده . ولو كان كلامه مخلوقاً لكان محدثاً ، والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ولو كان محدثاً لوجب أن البارئ عز وجل . أن يكون غير ناطق والناطق كلامه ، وكلامه هو القرآن<sup>(١)</sup> .

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه زيادة والبارئ عز وجل ليس فيه زيادة تعالى عن ذلك لأن ما لم يكن ، موصوفاً فقد كان هدأً غير موجود . وهذه مسألة تطول ويطول<sup>(٢)</sup> الاحتجاج بها والمخاطب فيها والكلام فيها في كتاب مفرد .

وأما قوله تعالى ( إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه )<sup>(٣)</sup> فهو كقوله : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون )<sup>(٤)</sup> وكذلك قال الله كن فكان . فالمضنون الذي في قوله ، هو المراد الذي أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا تراهم قال : ( إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم )<sup>(٥)</sup> ؟ فذلك لأن المراد هو عيسى ولم يقل اسمها فتدرك الكناية على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال اسمها المسيح . ويحتمل أن يكون قوله ( إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ) كلاماً تاماً قد استوفى خقه واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده . وكان قوله وكلمته ألقاها إلى مريم كلاماً مستأنفاً بالواو وهذا جائز في كلام العرب ، لأن العرب

(١) في الأصل تكرار في هذا الموضع

(٢) في الأصل : ( ويبطل ) وهو تصحيف .

(٣) النساء : ١٧١ (٤) آل عمران : ٥٩ .

(٥) آل عمران : ٤٥ .

تقول قد اليوم زيد ، وهب الله خارج غداً نقوله مصداً بكلمة من الله إن كان  
المراد هيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلا سبب غيره فوجب  
له هذا الاسم خصوصاً كما قيل للكعبة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله  
ويكون قوله مصداً بكلمة من الله يعنى مصداً فإنه إذا أراد شيئاً ، فإنما  
يقول له كن فيكون ويكون معنى قوله ( كلمة ) أى بكلام<sup>(١)</sup> من الله وتسمى  
الخطبة الطويلة كلمة وكذلك القصيدة ، كما أعلمتك .

---

(١) فى الاصل ( بكلمة ) وهو تصحيف لا يستقيم معه المعنى .

## باب في عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو<sup>(١)</sup> ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر .  
وذهب جميع أهل السنة إلى إثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائي  
وغيرهم من المعتزلة .

والدليل على ما قاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر ، الأحاديث للتواترة  
عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بإثباته وليس في شيء من القرآن ولا السنة  
ولا النظر ما يبطله .

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا  
اثنتين فاهترقنا بذنوبنا »<sup>(٢)</sup> . الآية . وهذا خير دافع لعذاب القبر ، إذ تلك  
المسألة وهودة الذكر إنما هي بلا شك للنفس وغير بهيمة أن يكون ذلك  
لنفس مع الجسد وتكون هي للموتة الثانية ، أو كما شاء الله عز وجل مما هو  
القادر عليه . إلا أن المراد ههنا بعذاب القبر وفتنته وللسامية فيه أن ذلك  
كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور .

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجري ، وقد نسب الشهرستاني إليه  
خرقة (الضرارية) ، وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد اللذين حكى  
عنهما اتفاقهما في التعطيل ، وقولهما بأن للبارئ تعالى : عالم قادر على معنى أنه  
ليس بجاهل ولا عاجز ، وقد أثبتنا لله ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالوا : إن هذه  
المقالة محكية عن أبي حنيفة ، وقد ذكر الحياط أن ضراراً وحفصاً ، ليسا من  
المعتزلة لأنهما مشيهان لقولهما بالمساهية . وإن كان ابن الراوندي يرى أن ضراراً  
من المعتزلة . الملل ، والنحل ، للشهرستاني ، الانتصار للخطأ المعتزلي .

(٢) طاهر : ١١ .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض تأخذ للصلوب عن الخشبة وإنما نسب إلى القبر لأن المعبود في أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا في النادرة بالإضافة إلى أهل السكون<sup>(١)</sup> في الأرض . وقوله عز وجل : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون هذاب المون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم من آياته تستكبرون »<sup>(٢)</sup> . الآية . وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله استعين .

وقوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »<sup>(٣)</sup> الآية . بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التي هب منها ( بالقبر )<sup>(٤)</sup> وذلك أنه إذا تدبر ( المرء )<sup>(٥)</sup> علم يقيناً أن الغريق وللصلوب والحرق وأكيل السبع يعودون يوماً ما إلى التراب لا بد من ذلك<sup>(٦)</sup> وألغذى بلحمه يخرج رجيماً<sup>(٧)</sup> فيباحق بالإرض ولا بد لأنها عنصره وبالله التوفيق .

والذي لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد في نعيم إن كانت نفساً سالحة ، أو في شقاء إن كانت نفساً ظالمة ، حساسة بكل ذلك ذاكرة إلى أن تحمل يوم القيامة إحدى داري الجزاء . وقد بين ذلك قول الله تعالى في الشهداء : « إنهم أحياء عند ربهم يرزقون »<sup>(٨)</sup> . وقال في آل فرعون :

(١) يظهر أنه يريد : ( القبر ) : (٢) الانعام : ٩٣

(٣) طه : ٥٥ (٤) في الاصل ( القبر )

(٥) سقطت من الاصل ، وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

(٦) في الاصل ( لا ) :

(٧) أي برازاً وبولا وفي اللقاموس . الرجيع : الروث . وفي هذا الموضع

اضطراب من الناسخ في التعبير .

(٨) الآية الكريمة التي جاءت في ذلك هي قول الله تعالى : ( ولا تحسبن

« النار يمرضون عليها غدواً وعشياً »<sup>(١)</sup> مع أى غير هذه. فيها عذاب النفوس والإحسان إليها . وفي كتاب ابن حبيب ، عذاب القبر قوى عند أهل العلم ، والسنة والإيمان بالله ، وبه ليس فيه شك ولا حيرة ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه والتابعين لهم ومن كذب بعذاب القبر من أهل التكذيب به وبما جاء من عند الله ، وإعسا يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التعطيل والتكذيب

قال ابن عباس رضى الله عنه : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا ، فإن أدركتهم لأقتلهم قيل عاد وحمود . وعذاب القبر في آيات من كتاب الله منها قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة »<sup>(٢)</sup> يعنى في عذاب القبر عند السؤال ، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : « من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون »<sup>(٣)</sup> ، يعنى في القبر . قال سعيد بن جبير : قال ابن حبيب : و ( معنى )<sup>(٤)</sup> قوله : « سنمذهم مرتين »<sup>(٥)</sup> ، يعنى عذاب الدنيا

٣٦ - ب

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ) ، آل عمران : ١٦٩

(١) غافر : ٤٦ ، وتسكنة الآية : ( ٠٠٠ ويوم تقوم الساعة : أدخلوا

آل فرعون أشد العذاب ) .

(٢) إبراهيم : ٢٧ .

(٣) الروم : ٤٤

(٥) التوبة : ١٠١

(٤) في الاصل ( من )

وهذا الآخرة وهو عذاب القبر ، ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني  
عذاب جهنم .

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدري ، وقوله فإن له معيشة ضنكى نزلت في  
عذاب القبر يضيق على الشقي قبره حتى تختلف أضلاعه ، وقال عبيد بن عمر  
عن أبيه : إن القبر يتكلم يقول أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت  
الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب فإن اعترض معترض بقوله تعالى :  
« ابئنا يوم أو بعض يوم »<sup>(١)</sup> ، الآية . وما أشبهها من الآيات ، فلا حجة لهم  
في ذلك لأن الله تعالى إنما حكى ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه  
حقيقه ، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التي كانوا فيها في البرزخ وإشفاقاً  
من عظيم ما أشرفوا عليه كما قال الله عز وجل : « كأن لم يلبثوا إلا ساعة في  
نهار يمارفون بينهم »<sup>(٢)</sup> . الآية . وكقوله تعالى : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا  
إلا عشية أو ضحاها »<sup>(٣)</sup> . ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت :  
كأنه لم يعيش والله أعلم بالصواب

(٢) يونس : ٤٥

(١) المؤمنون : ١١٣

(٣) النازعات : ٤٦

## باب في مستقر الأرواح

اختلف الناس في مستقر الأرواح ، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح الفاسقين والكفار بين موت وبين بحضر موت وأرواح الصالحين في مكان آخر أظنه الجابية .

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها ، واحتج كلا الطائفتين بأشياء لا تصح .

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الحميري (\*) وغيره وقوم يدهون أنهم من المعتزلة منهم أحمد بن خابطو كان من أصحاب النظام (\*\*\*) إلى القول بتناسخ الأرواح على سبيل العقاب والجزاء ، وأن أرواح الفاسقين تتركب في الأجرام الخبيثة وأن أرواح الصالحين نزلت في الأجرام العلوية ، وأشار بعضهم إلى أنها الملائكة . ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسمو بالإسلام ، لما كان قد كرم معنى .

١-٣٧

ويكفي من الرد عليهم أنه لا حجة بأيديهم أولاً ، وأن جميع المسلمين من كل فرقهم ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول مخرجون لهم به من دائرة الإسلام . وذهب أبو الهذيل (\*\*\*) إلى فناء الأرواح وهدمها إثر مفارقتها للأجساد

---

(\*) وقد ذكره الشهرستاني في الملل والنحل في طائفة السكيسانية من الشيعة ، وأنه من شيعة الإمام محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وخلافه فقال إنه لم يموت ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً . فهو يعتبر أول من قال بهذا القول في أوساط الشيعة .

(\*\*) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام من أعلام المعتزلة في القرن الثالث الهجري وإليه تنسب الفرقة النظامية .

(\*\*\*) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل المكي العلاف ، وهو من شيوخ =

لأن الأرواح عنده عرض من الأعراض ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن ابن كيسان الأصم إلى إبطال الروح عنده<sup>(١)</sup> ، وبكفي من الرد عليهم إنبات الله تعالى الأرواح وإخباره تعالى أنها من أمره تعالى بقوله : « ويسألوك عن الروح قل الروح من أمر ربي »<sup>(٢)</sup> .

قال أبو محمد : ومعنى كون الروح من أمره أنه تعالى أمره فكان غير مركب<sup>(٣)</sup> . وقد قال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولست تشعرون »<sup>(٤)</sup> . وقال : « بل أحياء عند ربهم يرزقون »<sup>(٥)</sup> ونحن نشاهد أجسامهم خلاف هذه الحالة ، فصيح أن هذا الفعل المذكور إنما هو للأرواح خاصة . وقد قال الله تعالى في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدراً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب »<sup>(٦)</sup> . فصيح بنص هذه الآية أن الأرواح من آل فرعون معذبة قبل يوم القيامة إذ أجسادهم في قبورهم . وقوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون »<sup>(٧)</sup> الآية .

قل أبو محمد فهذا نص جلي على أن أرواح الفاسقين معذبة قبل يوم القيامة

---

= المعتزلة ، وكان يلقب بالعلاف . وذلك أن بيته بالبصرة كان في حى الملايين توفي سنة ٢٢٧ هـ وفي قول آخر سنة ٢٣٥ هـ ، وإليه تنسب الدائفة المذيلية .

(١) أوضح ابن حزم رأى هذا الرجل في (الفصل ج ٥) وقال : إنه ينكر وجود النفس جملة ، وقال لأعرف إلا ما شاهدته بحواسي .

(٢) الإسراء : ٨٥

(٣) لا داعي لهذه العبارة من الكتاب عن إملاء ابن حزم ، لأنها خارجة عن موضوع القول ، ومقام الكلام وسياقه .

(٤) البقرة : ١٥٤

(٥) آل عمران : ١٦٥ ، وإكمال الآية :

( ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون ) .

(٦) سورة فاطر : ٤٦

(٧) الأنعام : ٩٣

وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبي (١) الهذيل وأبي بكر .

ب - ٣٧

قال أبو محمد : والذي نذهب إليه في مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : إنه رآها ليلة الإسراء فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر أنه رأى في سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة (٢) وعن يساره أسودة وأنه إذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر عن يساره بكى . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تلك الأسودة فأخبر أنهم نسم بنيه وأن الذي عن يمينه منها نسم أهل الجنة ، فإذا نظر إليها ضحك وأن التي عن شماله نسم أهل النار ، فإذا نظر إليها بكى إشفاقاً .

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى : « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم » (٣) والسابقون هم الأنبياء ، وكل من شاهده (٤) الرسول عليه السلام تلك الليلة في الجنة ما بين سماء وسماء . وهذا الحديث أيضاً يؤيد مذهبنا في ظاهر قول الله تعالى : « وأقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » (٥) وثم في العربية تقضى رتبة معها مهلة لاسبيل إلى غير ذلك ، فصح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأفئدة خاصة ولأناصر الجسد قبل تصويرها منياً ثم لحماً ثم جسداً إنسانياً ، والله تعالى خالق الأفئدة جملة وهي الأرواح وهي النسم وأمرها حيث رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورتبها (٦) في

(١) في الأصل : ( إن ) وهو تصحيف .

(٢) جمع سواد وهو مظهر الشيء على البعد ، ودون أن يتبينه الإنسان .

(٣) الواقعة : ٨ — ١١ (٤) في الأصل : ( شاهد ) .

(٥) الأعراف : ١١

(٦) الله يشير بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك

كما سيأتي .

مواضعها . فأرواح أهل السعادة في محل السعادة وأرواح أهل الشقاء في محل الشقاء .

قال اسحق بن راهوية : على هذا أجمع جميع أهل العلم وهذا ذكر محمد بن نصر المروزي عنه ثم يرسل الله عز وجل إلى كل جسد بصورة وتركيبه الروح الذي سبق في علمه تعالى أنه ينفخ فيه على ما جاء في الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يسكن علقه أربعين يوماً ثم يسكن مضغه أربعين يوماً<sup>(١)</sup> ثم ينفخ فيه الروح . وهذا معنى قوله يا أيها الإنسان ما أكرمك بزبك الكريم الذي خلقك فسراك فعدلك في أي صورة ما شاء ربك ربك ، يريد صورة الأجساد الإنسانية ، وبين ذلك قوله عليه السلام : الأرواح حنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل : ( وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى )<sup>(٢)</sup> . فصح كل ما قلناه أنفأ أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التي خلقها الله تعالى جملة واحدة .

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : من ظهورهم ، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن في الآية تقدماً وتأخيراً . فسكانه قال : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم عند خلق أجسادهم وتمايمهم ، إذ لم يكن لهم ظهور من

(١) وتام الحديث : ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة : برزقة ، وأجله ، وشقى ، أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح ، أنظر فتح الباري بشرح البخاري كتاب القدر .

(٢) الأعراف : ١٧٢ ، وإكمال الآية ( ... شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ) .

قبل أن يخلقوا أجساداً تامة . وهذا الأخذ لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلا شك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للآيات والأحاديث المضحاح له .

وقد فسر الأشعري هذه الآية بأن قال : وإذ هاهنا بمعنى إذا [ و ] <sup>(١)</sup> هذا التفسير فاحش في الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل والثاني أن إذ بمعنى إذا مستحيل <sup>(٢)</sup> والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تذكيراً وتعريضاً بأنه قد وقع . ألا ترى قوله تعالى : ( أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين ) والوجه الرابع لو كان ما فسر الأشعري رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى والعيان <sup>(٣)</sup> أنه يوجد آلاف مؤلفة [ لم ] <sup>(٤)</sup> يقولوا قط بلى بالسنتهم ممن ولد على ذلك مكفر ونشأ عليه إلى أن مات ومن يقول بأزلية العالم من الأوائل والملحدين ، ودلهم وجل بهذه الآية على أن الله كرم <sup>(٥)</sup> يعود بعد فراق الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه لأنه لم وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا لأننا نقول يوم القيامة : « إنا كنا من هذا غافلين » ، أى من العهد الذى أخذ الله تعالى علينا .

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول أرواح أهل الكفر عائدة إلى محلمها من الشمال فتكون هناك في الشكك ، وأن أرواح أهل السمادة تعود إلى محلمها من

(١) سقطت من الأصل .

(٢) فيها تصحيف في الأصل . ووجه الاستحالة أن ( إذا ) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعري من تفسيره . ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم .

(٣) أى المشاهد .

(٤) في الأصل ( ثم ) وهو تصحيف

(٥) يقصد بها : ( التذكر ) أو ( العلم ) .

اليمين ، فتسكون هناك في راحة ونعيم . وأما أرواح الأنبياء فحيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه <sup>(١)</sup> رآهم ليلة الإسرى وذكر أنهم في السموات وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعالى أنها بها وذلك حيث أخبر بقوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . ولا يكون هذا الرزق إلا في الجنة

وقد بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث الذي تعرفه الناس مجملًا ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها ، فقال ابن مسعود نحن سألنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أن نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة يعني بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش . وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيان لما عني بذلك الشهداء خاصة ، كان تفسيراً للآية المندكورة إذ الشهداء هم الخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم .

فإن قال قائل : كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب ، قيل له والله التوفيق : لسنا ننكر لشهادة القرآن والحديث الصحيح الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدنيا ، وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ليلة الإسراء ، ثم رجع إلى الدنيا . وأما الذي لا سبيل إليه فخرج قد استحق الكون فيها بشيء مما ذكرنا إلى هذاب النار وأما من دخلها يوم القيامة فلا سبيل إلى خروجه منها بإجماع

(١) في الأصل (لأنهم) وهو تصحيف .

المسلمين على ذلك . والنسمة عندنا الروح والروح والنفس شيء واحد وإنما  
هي أسماء مشتركة وهي شيء واحد . والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ  
في الجسد وهو المخاطب وهو المدير للجسد وهو الذى يظهر أفعال الجسد على  
ما بيناه وبالله التوفيق والمستعان .

## باب الكلام فى الرؤيا

اختلف الناس فى ذلك ومن أعجب ما وقع فى هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظام وهو أن قال إن الذى يرى فى الرؤيا حقيقة لاشك فيها وأن من رأى نفسه بالصين وهو نائم بقرطبة ؛ أن الله عز وجل قد اخترعه <sup>(١)</sup> فى الصين على الحقيقة .

قال أبو محمد : هذا قول فاسد لأن المرء يرى فى المنام حالات هو أن ما كان فى الرؤيا صادقاً فهو من قبل الله تعالى ثم تتفاضل فى الصحة والنقاء من الإضافات فيكون أهلها منزلة فى ذلك جزء من سبعة وعشرين جزءاً من النبوة إلى جزء من سبعين جزءاً من النبوة .

وروى البزار قال حدثنا أحمد بن أبي عبد الله الوراق ، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبي هريرة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تقارب الزمان لم تسك رؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ، والرؤيا ثلاثة : رؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا حق ورؤيا مخزین <sup>(٢)</sup> من الشيطان ، وأحب القبيد <sup>(٣)</sup>

٣٩ - ب

---

(١) أى أوجده ونقل فكره ونفسه . (٢) مخويف

(٣) أى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن القيد ثبات الدين كما جاء هذا فى نهاية هذا الحديث فى صحيح مسلم ، وكما جاء فى حديثين آخرين بهذا الحديث مباشرة « فيجبني القيد وأكره الغل » والقيد ثبات فى الدين ... ( كتاب الرؤيا ج ٧ : وجاء فى تفسير قوله : ( وأكره الغل ) : ( رؤيا الغل ) بأن يرى نفسه مغلولاً فى النوم لأنه إشارة إلى تحمل دين أو مظالم أو كونه محكوماً عليه » أنظر الحاشية نفس المصدر . طبعة الشيب .

وأكره الغفل فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليصل . وروى ابن عمر وهب الله  
بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من  
النبوة وكذلك روى ابن مسعود ورؤيا العباس جزء من خمسين جزءاً من النبوة  
وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

قال أبو محمد : وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقاً فهو من  
قبل النفس وتخلصها في حل النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير  
[موافق] <sup>(١)</sup> لما قلناه لأن تخلصها من الكدر وإدراكها الغيبات فهو من  
قبل اطلاع الله عز وجل لها على ذلك وهو تعالى المصنف لها والمتوفى لها من  
امتزاجها بالأجسام كما قال عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت  
في منامها الآية .

إلا أننا لا نقطع بالرؤيا التي ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها .

ولما كانت لا تقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت في مقدار هذا  
التجزئة من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تلبثها ساعة رؤيته لها كما  
أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه لرؤيا وآها ولا مزيل إلى جواز مثل  
ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم ومنها وما يكون  
من قبل حديث النفس الذي يشتغل به في اليقظة فيراه في النوم ومنها ما يكون  
من قبل أخلاط الجسم كروية صاحب الصفراء النيران وصاحب البياض الشايج  
والمياه وصاحب السوداء للظلمات والكهوف والمخاوف وصاحب الدم

---

(١) هذا ما أراه موافقاً لسياق الأسلوب . ففي الأصل ( صنف ) بدل  
( موافق ) وهو تصحيف . لأن هذه الكلمة لا تؤدي معنى في هذا السياق .

(٢) كل هذه أمراض نفسية مزاجية .

٤٠ - ١  
تأخضر والملاهي . ومنها ما يكون من قبل الشيطان وهي الأضغاث<sup>(١)</sup> التي  
لا تتحصل<sup>(٢)</sup> وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع من  
الرؤيا بما يرفع مضرتها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً والتفل<sup>(٣)</sup> عن اليسار  
ثلاثاً والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم والله أعلم .

---

(١) الأحلام التي تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة ، ولا استقامة بها  
ولا وضوح .

(٢) أي لا تتحدد ، ولا يمكن تعبيرها أو تأويلها .

(٢) وذلك كما جاء في صحيح مسلم في الموضع المتقدم : « الرؤيا الصالحة  
من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ، فمن رأى رؤيا ، فذكره منها شيئاً فلينفث  
عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان ، ولا يخبر بها أحداً ... »

## باب الكلام في المعارف

اختلف الناس في المعارف بما تكون نقالت طائفة المعارف كلها باضطرار .  
وذهب طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب . وذهب طائفة إلى أن بعضها  
اكتساب وبعضها اضطرار .

والصحيح من هذه الأقاويل أن المراد أن للمرء يخرج إلى الدنيا لا معرفة له  
بشيء ولا بحركاته إلا حركات طبيعية كأخذ العبي الثدى حين ولادته ،  
فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشيء حتى إذا عقل وقويت نفسه  
الناطقة بجغرف رطوبته<sup>(١)</sup> وميز الأمور ، حدث له علم التفكير واستعمال  
الحواس في الاستدلال والفهم بما يرى وما يخبر به وما شاهده بحواسه .  
فطريقة إلى بعض المعارف هو اكتساب في أولها لأنه يحس بنظره وصحة  
قريحته على أن السكل أكثر من الجزء . وليس في علم البداية أثبت من هذا

ثم كلما صح عنده برهان ضروري وإن كان بعيد المقدمات إلا أنه  
بما يثبت معرفة أخرى بيقيني لا شك فيه فهو مضطر إلى معرفة هذا إذ لو رام  
أن يزيل عما يصح عنده لم يستطع على ذلك .

فالمعارف على هذا الوجه اضطرابات وسواء كانت مما يشاهد بالحس  
أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشهد لها الحواس ، والاستدلال عليها اكتساب .  
ومعرفتها اضطرار . هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليها . وأما ما كان مدركاً  
بأرائل العقل وبأس ، فلا استدلال عليها . بل منها ما يصح الاستدلال على  
ما بعدها ، والاضطرار فعل الله تعالى لأفعل البعد .

٤٠ — ب

---

(١) يقصد نضج نفسه وقوة وعيه .

وحد العلم بالشئ هو أن نقول : هو اعتقاد الشئ على ما هو به عن ضرورة إما بمشاهدة حس أو بأوائل العقل أو ببرهان راجع من قرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل . وعلم الله عز وجل ليس محدوداً أصلاً لأنه ليس غيره تبارك وتعالى . فمن اعتقد الشئ على ما ذكرنا فهو عالم به . ومن اعتقد الشئ على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فليس عالماً به وليس اعتقاده له علماً به . فكل علم اعتقاد ، وليس كل اعتقاد علماً . إذ العلم بالشئ إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره . وما كان بخلاف ذلك قائماً هو دعوى صحة [ ما لا يتيقن صحته <sup>(١)</sup> ] ، إذ كل شئ مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره . وصحة شهادة أول العقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالفطرة والطبيعة ضرورة وإقمان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينبئ على صحة ذلك ولا وقت للاستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل في النفوس . وأما ما أمكن أن يكون بين أول أوقات تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا . وكلمة اعتقد بدليل غير ضرورى فليس علماً ولا معتقده عالماً بصحة ما اعتقد وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضرورى فسميناه علماً وبين الاعتقاد الواقع بدليل اقناهى أو بدليل فلم نسمه علماً ، لكن سميناه اعتقاداً ، وجعلنا الاعتقاد جنساً عاماً والعالم نوع من أنواعه . وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإقناع . والتفهم من الإلزام ما تصور في النفس وذلك بصور متفق عليها <sup>(٢)</sup> بفرق حروفها <sup>(٣)</sup> المؤلفة التي هي أسماء موضوعه بين

(١) فى الأصل تصحيف فى هذه العبارة أدخل بسلامة الأسلوب .

(٢) فى الأصل ( عليه ) وهو تصحيف .

(٣) كذلك فى الأصل ( حروفه ) .

أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم .

٤١ — أ

فلما كان الاعتقاد ينقسم أقساماً متغايرة فنه ما يكون من دليل ضروري أو بديهية العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر . فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أثقت مقدمات موجبة لذلك الشيء المطلوب ثم نظرت في تلك المقدمات . فإن صحت بشهادة الحواس فهي صحيحة وإن لم تشهد لها فهي باطلة . وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت في حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقاً .

وطرق المعارف ثلاثة : أولها ما شاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف في هذا متيقنة الصديق ضروره إذا كانت سليمة والعقل بريئاً<sup>(١)</sup> . وكاذبة<sup>(٢)</sup> إذا كان العقل معتلاً والحواس فاسدة غير سليمة .

ثم كل معرفة فهي راجعة إلى هذه المعرفة منتجة منها ولا يحكم إلا [ ١٣ ]<sup>(٣)</sup>

ثم الخبر وهو ينقسم قسمين : فما كان منه خبر جماعة ورد وروداً قتي قد تيقن أنهم لم يتواطؤوا فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلهم ، صح نقلهم ، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحاً . وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز عليهم الكذب . فهذا لا يعلم صحة نقلهم ضرورة في كل وقت وقد يضطر في بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تتيقنه النفس . وإنما لزم الحكم بذلك في الدين لصحة ورود

(١) أي سليماً

(٢) في الأصل ( كاذباً ) . (٣) في الأصل ( ج ) وهو تصحيف .

الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم<sup>(١)</sup> دون القطع على معيها<sup>(٢)</sup> وبالله التوفيق .

ومنه ما يكون على دليل اقناهي ، ومنه ما يكون لاهن دليل أصلا لكن تقليدًا . [ ولما ]<sup>(٣)</sup> كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر ، وجب أن يوقع [ على ]<sup>(٤)</sup> كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين ، فسمينا<sup>(٥)</sup> الاعتقاد الواقع ببرهان ضروري أو ببديهية العقل والحس علمًا . والمخارجة في التسمية لا معنى لها وإعنا هو ما اتفق عليه عما يقع به النفاهم في الخطاب إلا أنه لا بد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فهم ولا إفهام .

٤١ — ب

وسمينا القسمين الباقيين اعتقادًا ليس علمًا وفصلنا بينهما بأن سمينا المعتقد من دليل اقناهي معتقدًا مسامحًا لا عالمًا ، وسمينا المعتقد لاهن شيء من ذلك معتقدًا قلدًا لا عالمًا . إلا أن الاعتقاد الواقع من برهان أو ببديهية العقل والحس لا يجوز إلا أن يكون بحق متيقن ، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقًا لخطأ معتقدًا له وقد يكون موافقًا لصواب معتقدًا له . بالبحث لا بغيره . . .

فأما العلم بصحة التوحيد وحدوث العالم وأن الباري تعالى لم يزل وخلقته خلقه في جميع صفاتهم والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها وبصحة نبوة محمد صل الله عليه وسلم وصحة كل ما جاء به الإجماع ونقل

(١) وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا بشهادتهم من رجالكم » ، البقرة : ٢٨٢

(٢) ضعفها ، أو فسادها

(٣) ليست موجودة في الأصل ، ولكن الأسلوب يقتضيها .

(٤) ليست موجودة في الأصل . (٥) في الأصل ( فسمينا ) .

التواتر أى شئ كان من خبر راجع إلى البراهين الضرورية من دين أو دنياه  
هم ضرورى .

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون  
صحيحاً على كل حال ، إذ قد يكون إجماعها تقليدياً منها . وبرهان ذلك  
تضادهم فى اعتقادهم ، والبرهان لاتضاد مدلولاته ولا يمكن أن يعارض  
برهان برهاناً ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهدها بحواسها أصلاً بوجه  
من الوجوه . فصح ما ذكرنا وبالله التوفيق .

وأما اعتقادنا أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر للاستنبط  
منه واستصحاب الحال ، فليس ههنا ولا يحق<sup>(١)</sup> ههنا بصحته لأنه ليس ضرورياً  
وإنما هو اقناعى .

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدي خصوصنا إلا أن دليلهم شفى أو  
تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على النافل وإنما هذا فى  
بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال

وكذلك اعتقادنا شهد به الشاهدان إلا أن ههنا بصحة وجوب الأخذ  
بخبر الواحد إذا نقل المدول مستنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
وبصحة وجوب الأخذ بدليله الذى لا يمتثل إلا وجهاً واحداً ، وبوجوب  
الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان هلم  
صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية .

٤٢ — أ

أما النظر إذا كان موجوداً<sup>(٢)</sup> [ لا يمتثل إلا وجهاً واحداً من  
مقدمات إجماعية ومما يوجب ههنا بالضرورة أو من نقل مقبول بالتواتر

(١) أى يحققه ويؤيده فى النفس .

(٢) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة . أخذاً ) وليست مفهومة .

لامراض له فالعلم موجبة علم ضرورى وكل مميز بالغ عالمًا كان أو جاهلاً  
فمضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه السلام إذا بلغته  
الرسالة لأبراهيم كل ذلك ضرورية كما قدمنا .

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو  
فتيا<sup>(١)</sup> أو غير ذلك أى شيء كان .

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل اقناعى إذا كان الدليل مما قد  
رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتماذى على ما اعتقد بدليل شفى أو بتقليد  
أو غناء فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده . فإين لم يفعل وتماذى على  
دهواه فهو عاص لله .

والغافل عن تدبر الاستدلال ظالم لنفسه ، وإنما أنكر الحق فى كل  
ما ذكرنا أحد ثلاثة :

إما غافل عن طرق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالاقبال على  
طلب هيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحاً له أو بإيثار  
لترك الفكرة فى ذلك هجراً أو كلاً أو لضعف<sup>(٢)</sup> عقل وقلة تمييز بانصل  
إدراك الحقائق واستحقاق الدعوة دفع لكلفة كجهال كل طبقة من طبقات  
الناس حيث كانوا فإما مقلد لإسلامه أو بأنه قد شفه حسن الظن بمن ظهروه أو  
غمر الهوى غمره عن الفكر فى الاستدلال البرهانى وتمييزه ممن ليس  
ببرهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك .

وهذا تصديق بما لم يعلم ولا سمع به أو منكر بلسانه ما قد تيقن صحته بقلبه .

---

(١) أى يتولى فى أمر من أمور الدين والعقيدة .

(٢) فى الأصل ( ضعف )

ب ٤٢ — إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [ فيمن <sup>(١)</sup> له ترك الإقرار بالحق ] أو عصبية لقائل ذلك القول أو حداوة لصاحب ذلك الحق الذي أنكر .

وهذا كله موجود في الناس ، بل هو الغالب عليهم .

ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل ، لسنا نكفر منهم من أجمعت علماء الأمة على تكفيره ، فهو <sup>(٢)</sup> هندا على ما ثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا أص ولا إجماع ولا دليل ضروري يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة .

والإنكار لذلك لا يقتضى <sup>(٣)</sup> كفرا .

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى موجبها في النحلة والفتوى ، أو قامت عليه حجة إقناعية فيما لا يوجد فيه برهان ضروري ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها ولا اقتناع عنده فتبادى بلا حجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل الذي قدمنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذي ذكرنا لأنه مأمور باتباع الحق والإقرار به

ومن عاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس بمعاص .

والقياس في الأحكام والاعتقادات باطل بالبراهين الضرورية .

والعلم الذي قدمنا ذكره وهو فعل الله عز وجل في نفس العالم وليس بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل .

---

(١) هكذا في الأصل ، ولعل صحتها ( لمن ترك الإقرار الخ ) .

(٢) أى المنكر المتقدم . (٣) في الأصل : ( يقتضى ) .

وفعل العباد اكتساب ، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شادوا  
أو أبوا .

وقد يستدل من لا يعلم لشغله بما ذكرنا ولا يعلم مادون أوائل الحس ،  
وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلاً ، وإن وافق اعتقاده الحق وعلم  
الملائكة والأنبياء بصحة ما يمتقدونه علم ضروري بإدراك عقولهم وسالم  
حواسهم الصافية إذ هم أهل العلم حقاً وإنما يجعل الله تعالى العلم في نفس من  
غلب عقله على شهوته ، فطرح الشواغل التي ذكرنا وكرهها وإنما يمنعه الله  
تعالى من أثر الشواغل التي وصفنا وغلبت شهوته على عقله .

قال الله تعالى : ( وما يضل به إلا الفاسقين )<sup>(١)</sup> فالتوفيق كذلك هو أن  
يقوى الله تعالى عقله حتى يقوى على طرده<sup>(٢)</sup> الشواغل [ ولا سبيل إلى أن  
يمنح<sup>(٣)</sup> الله عز وجل أحداً غير هذا .

وإما أن يكون عاقلاً بالعلم لم يعرض له شيء من الشواغل التي قدمنا ثم  
لا يصبح عنده الحق فيعتقد له لئلا لا سبيل إليه ، لأن العاقل مخاطب بطالب  
الحق وإصابته والإقرار به وملزم الاستدلال<sup>(٤)</sup> المؤدى إلى اعتقاده .  
ولا يجوز أن بمخاطب بإلزام [ شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب ]<sup>(٥)</sup>  
أو إلى الاستدلال الذي ألزمه .

قال الله تعالى : ( لا يكلف الله نفساً شيئاً ولا وسعها )<sup>(٦)</sup> .

---

(١) سورة البقرة : ٢٦ . (٢) في الاصل ( طرده ) .  
(٣) في الاصل ( يمنعه ) وهو تصحيف يحدث اضطراباً في المعنى .  
(٤) هكذا في الاصل ، والاولى أن تكون : ( بالاستدلال ) .  
(٥) في الاصل اضطراب في التعبير ، ونرى أن ما أثبتناه هو الأقرب  
إلى الصواب . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

والعلم الضروري الذي قدسنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواتراً ، وما أخذ من براهين قائمة من مقدمات راجعة إلى الحس أو أول العقل لا يؤجر عليه أحد ، لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [ أمرا بينا ]<sup>(١)</sup> ولأنه فعل الله تعالى فيه لأفعله ولا اكتسابه ، ولا يؤجر أحد على فعل الله فيه .

وكذلك المرض لا يؤجر عليه ، وموت جسمه ، وإنما يؤجر على صبره . ولو أجر أحد على التصديق لأجر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصحة النبوات والديانة اللازمة له ولجن والإانس .

وقد شاهد من أوائل العقل كثيراً ورأى الجنة والنار وخاطبة الله بالسجود لآدم مع الملائكة

ولو كان ذلك مستوجبا له الأجر ، لأجر أيضاً اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [ الحق والباطل كما يعرفون<sup>(٢)</sup> أبناءهم ] .

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه : بما يعتقد بقلبه .

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لا يلفظ به لفعل ولقدر عليه .

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضروري ما قدر على ذلك أصلاً ، فصح ما قلناه .

ويؤجر أيضاً على همه بفعل<sup>(٣)</sup> الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به وبأثم

---

(١) رسم هذه العبارة في الاصل غير واضح .

(٢) في الاصل تقديم وتأخير أدخل بالاسلوب .

(٣) في الاصل ( بنفعل ... ) وهو تصحيف .

بما الجحود للحق لأنه فاعل مالا يحل . فهو فعله واكتسابه ولو شاء أن يتركه  
قدر عليه .

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد : إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن  
لا يأنم على الجحد .

وهذا قياس وهو باطل . ومع هذا لو صح القياس عند الفائلين به ، إنما  
هو قياس الشيء على نظيره لا على ضده ، والتصديق ضد الكذب والإقرار  
ضد الجحد .

فإن قال قائل : فمن المجتهد الذي تعذرونه ؟ قيل له : مؤمن لم تقع عليه  
حجة بعد ، فأداه اجتهاده إلى قول ما لا بلغته حجة ولا سمعها ولا علم وجه  
الحقيقة كالمصلين إلى جهات شيء وهم لا يعلمون حقيقة وجه الكعبة .

قال أبو محمد : وكل اعتقاد لم يكن عن استدلال أو ببديهة هزل أو حس  
فليس هدأً ، ولا دليل في خلقه موسى صلى الله عليه وسلم يشهد له به ألحس أو  
أول العقل على أنه نبي ، فذلك التصديق<sup>(١)</sup> فاسد وليس هدأً ولا معرفة  
ما صدقوا به . وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطل . ودعوى من ادعى  
أن الشيء قد صح عنده لا بحس ولا بأول بديهة هزل ولا دليل برهاني ، فهي  
دعوى كاذبة .

وأما بعد إظهار المعجزات ، فالعلم بصحة نبوة مظهرها ، علم ضروري حيثئذ  
والعقل محصور إلى تصديقه .

وإذ قد صح ذلك فمضى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام ، قد اضطروا

---

(١) أي بالحسن ، أو بأول العقل ، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام ، وإنما  
التصديق بنبوته يكون بنير هذين الدليلين .

الله تعالى العقول إلى تصديقتهم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التي قد قدمنا  
ولا فرق في الإعجاز وخرق العادة بين ما اشترط صاحب الكتاب المنبوذ(\*)  
(بكتاب العلم الإلهي) في التحكم على العقول وبين إحياء الموتى ، وقلب  
المعصاة حية ، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير ، ونبعان الماء بين  
الأصابع ، وغير ذلك من الفعائل المعجزة ، وكل ذلك واقع بحسب الحس  
وخرق العادة .

فإن قال قائل : فما تقولون فيمن أثبت الباري من العوام الذين لم يصلوا  
إلى اثباته بالاستدلال ، أعارفون هم به أم لا ؟ فالجواب أنا قدمنا أن المعرفة  
بالشيء غير الاستدلال عليه ، فإذا صح هذا وكنا شيئين متغايرين ، فبجائز  
أن يحصل على أحدهما من لا يحصل على الآخر .

٤٤ — ١

فالمثبت لله تعالى الذي لا يتخالف فيه شك ، يسمى معتقداً للتوحيد موقفاً  
به مقراً ، لأنه قد أثبتته وحصل على التحقيق الذي حصل عليه المستدل ، إلا  
أن المستدل أعظم أجراً وأبعد من الاستحالة ، ولا يسمى غير المستدل عالماً  
ولا عارفاً وما كان من الأشياء لا يعرف ببرهان لكن بإقناع ، فلا يسمى  
معتقد ذلك عارفاً بحقيقته ، والله أعلم بالصواب .

(\*) صاحب الكتاب المنبوذ بكتاب العلم الإلهي ، هو أبو بكر محمد بن زكريا  
الرازي الطبيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠ هـ وله كتاب رسائل فلسفية وهو  
مجموعة رسائل منها كتاب العلم الإلهي الذي انتقده ابن حزم وألف فيه كتاباً  
باسم نقد العلم الإلهي لأبي بكر الرازي ، وكتاب العلم الإلهي هذا نسبه أصحاب  
التراجم إلى الرازي وذكره الرازي نفسه في كتاب السيرة الفلسفية . وذكره  
البيروني وابن أبي أصيبعة وصاعد الاندلسي ، وابن حزم وذكره آخرون باسماء  
محرقة قليلاً وقد بسط الرازي فيه القول في القدماء الخمسة ، وقد أثار هذا الكتاب  
مشاكل كثيرة حتى أن كثيراً من مفكري الإسلام رأوا من واجبه أن يردوا عليه .

## باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة ، هذا قول كثير من الناس .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل ، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا هو الذى لا يجوز غيره لوجوه سند كرها إن شاء الله تعالى :

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه السلام في قوله تعالى : « قل لا أقول لكم هندی خزائن الله والله أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك »<sup>(١)</sup> الآية ، فلو كان الملك أدهى حالة من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة التي إنما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعا لا مرتفعا .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : إذا ذكر محمدآ صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فسكان في الثناء هالها في قوله : « إنه لقول رسول كريم ذى قوة هندی العرش مكين مطاع ثم أمين »<sup>(٢)</sup> . فهذه صفة جبريل ، ثم قال يربد النبي صلى الله عليه وسلم : « وما صاحبكم بمجنون »<sup>(٣)</sup> ثم زاد بيانا هنا : « ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بظنين »<sup>(٤)</sup> . فعظم الله تعالى في شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل ، وهذه غاية في البيان الذي لا ينكره ذو عقل .

٤٤ - ب

(١) الأنعام : ٥٠ (٢) التكوين : ١٩ - ٢١ .

(٣) نفس السورة : ٢٢ (٤) نفس السورة : ٢٣ - ٢٤ .

ثم قال عز وجل في موضع آخر : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى »<sup>(١)</sup> ، الآية ، فامتحن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن أراه جبريل عليه السلام مرتين ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : وأيضاً فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم في الطاعة والمعصية من الفواحش لأفضل مخلوق على مخلوق إلا بهذا ، وقد علمنا أن الله عز وجل همم الملائكة نزههم بها<sup>(٢)</sup> من الطبائع المولدة للشهوات الباطنة للمعاصي وأفردهم بكمال الطاعات ، وقد رأيت لرجل من أهل عصرنا يظن في نفسه هدماً وهو بخلاف ذلك ، يعرف بابن أبي هيسى ، يتكلم بلسان الصوفية فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتاباً بأجمعه في هذا المعنى فضح فيه نفسه وأبدى عوارة ، فقال فيه : إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريح ، ولو لم يكن من جهل هذا المأذى إلا أنه يشبه الأمة التي قال الله تعالى فيها : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون »<sup>(٣)</sup> ، وقال : « يسبحون الليل والنهار ولا يفترون »<sup>(٤)</sup> ، وقال : « يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون »<sup>(٥)</sup> . قال : ورأيت قد احتج في المعنى بأن قال : إن الله جعل الملائكة خدماً لأهل الجنة يأوونهم بالتحف من عند ربهم عز وجل وخص بنى آدم بالخور المعيني [ وغشيان ]<sup>(٦)</sup> الأبيكار .

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما ظاه به ويلزمه ، إذ كان إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلاً على فضل أهل الجنة عليهم

(١) سورة النجم : ١٣ - ١٥ (٢) أي بالعصمة المفهومة من (عصم) .

(٣) الأعراف : ٢٠٦ (٤) الأنبياء : ٢٠

(٥) فصلت : ٢٨ (٦) في الأصل غير واضحة .

٤٥ - أ فإن كان هذا كما قاله ، فيلزم أن يكون إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات للناس دليلاً على فضل الناس عليهم .

وهذا ما لا يقوله مسلم . وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط بينهم وبين ربهم ، ففضل الملك على النبي لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل النبي صلى الله عليه وسلم على الناس .

وأما ما ذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالذات ، فإنه فضلهم بموافق طبائعهم ، إذ بنية الناس مطبوعة على اسئلاد الملاذ ، وللائكة منزّهون عن أن تكون هذه طبيعتهم ، بل لقد عجل لهم السكون في اللحل الرفيع وفي أهل الجنة التي وعد المنقون بالمصير إليها منذ خلقهم إلى ما لا نهاية . وجعلت ملاذهم في ذكر الله عز وجل : فأى منزلة أعلى من هذه وهم أهل عقل بلا شهوة .

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى : ( لا يعصون الله ما أمرهم )<sup>(١)</sup> الآية .

وقال تعالى : ( كراما كاذبين . يعلمون ما لا يفعلون )<sup>(٢)</sup> الآية وبالله التوفيق . واحتج من قال : إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز وجل إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين .

قال أبو محمد : فقال المحتج : قد دخل الملائكة وغيرهم في العالمين . قال أبو محمد : والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست في عمومها لأنه لم يذكر فيها آل محمد صلى الله عليه وسلم .

ولاشك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران .

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم .

والدليل على ذلك قوله تعالى : يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين .

ولاشك عندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

فإن قال قائل : إن آل محمد صلى الله عليه وسلم دخلوا في قوله : آل إبراهيم قيل له : هذه دعوى لا يقوم عليها برهان . وكل دعوى كانت كذلك فهي ساقطة . وآل عمران من ولد إبراهيم .

٤٥ — ب

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم .

فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة للراد بها عالم زمانهم فقط .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية .

والجواب في ذلك أن يقال لهم : هذه صفة تعم الملائكة والناس والطيعين من الجن ، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإنما في هذه الآية ، فضلهم على سائر الخلق من كفرة الجن والإانس واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من خلق الله تعالى .

ولم يفضل في هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإانس ولا المؤمن من الإانس على المؤمن من الجن . وإنما ذكر فضل الذين آمنوا فقط .

واحتجوا بقوله تعالى : ( وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس )<sup>(١)</sup> .

قال أبو محمد : وما أعلم حجة أيضاً بقول الله تعالى حين أمر الملائكة بالسجود لآدم أعظم عليهم من هذه لأن السجود لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون سجود عبادة وخضوع ، وإما أن يكون سجود تحية وسلام . فإن قالوا : سجود عبادة وخضوع كفروا بسببتهم إلى الملائكة عبادة خير الله عز وجل ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد » .

فإن قالوا : سجود تحية ، وجبت المحبة عليهم حين قالوا سجدوا تحية وسلام .

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لآدم أن يأمر الملائكة بأن يحياه ويسلموا عليه ، فلا دليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا ، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام ، لم يكن في سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق .

وقد قال الله تعالى في ذكر الملائكة : ( بل هباد مكرهون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون )<sup>(١)</sup> فأخبر الله تعالى أنهم كلهم مكرهون طائعون لأوامر فيهم وبقوله : ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ) . وقال عز وجل : ( وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا )<sup>(٢)</sup>

وقال : ( ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين )<sup>(٣)</sup> . وفي هذا لإبطال ما يظنه قوم من أن هارون وماروت كانا ملائكة .

(١) الأنبياء : ٢٦ (٢) الفرقان : ٢١ (٣) الحجر : ٨ .

وهذا الباطل اقل لا يجوز ، لأن الملائكة لا تعلم الباطل ولا فعله ،  
والسحر باطل .

ولما كان جلس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين في  
الآية في قوله تعالى : ( ولكن الشياطين كفروا )<sup>(١)</sup> والله تعالى يقول ولو كان  
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنص القرآن [ بأنه لو أنزل علينا  
الملائكة<sup>(٢)</sup> ما أنظرنا بقوله وقالوا : ( لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً  
لنفى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولبنسنا عليهم  
ما يلبسون )<sup>(٣)</sup> الآية .

وقال هز وجل : ( جاهل الملائكة رسلاً أولى أجنحة )<sup>(٤)</sup> الآية .

فصح بهذا النص ، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد ،  
وفضيلة والوصية من الغفلة [ والاستحسار ]<sup>(٥)</sup> ، بقوله : [ لا يستحسرون ]  
وعصمهم من الخطأ ، ووجب ضرورة إذ فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم

(١) أنظر سورة البقرة : ١٠٢

(٢) في الأصل اضطرب في هذه العبارة أدخل بالأسلوب .

(٣) الأنعام : ٨ ، ٩ . (٤) فاطر : الآية الأولى .

(٥) هاتان الكلمتان مصحفتان في الأصل إلى ( الاستسخر ) ،  
( لا يستسخرون ) . ومعناها ، التعب والكلال ، ولكن التصحيف أخرجهما  
عما قصد القرآن الكريم في الآية التي يشير إليها ابن حزم ، من أن الله ذكر فيها  
أن الملائكة لا يتعبون من تسبيحه وعبادته تعالى وذكر كما تذكر ذلك الآية :  
« وله من في السموات والأرض ومن عنده ، لا يستكبرون عن عبادته ، ولا  
يستسخرون » ، الأنبياء : ١٩ .

رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسل بني آدم .

وقول الله تعالى في قضية إبليس أنه قال لأدم عليه السلام وحواء :  
( ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة لا أن تكونا ملكين أو تكونا من  
الخالدين )<sup>(١)</sup>.

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [ من ]<sup>(٢)</sup> الشجرة إنما كان قصده ليكون  
ملكاً . ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب في الانتقال من حال  
إلى [ حال ]<sup>(٣)</sup> أدنى . فصح أنه عليه السلام إنما طلب العلو ، لا الانحطاط .  
وكذلك قوله تعالى : ( لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله  
ولا الملائكة المقربون )<sup>(٤)</sup> الآية .

فضرب الله تعالى مثلاً أن لا يستنكف عن عبادته ، المسيح ثم قال :  
ولا الملائكة المقربون . فكانوا غاية المثل في الرفعة لأنهم مقربون .

وقوله عليه السلام : ( خلقت الملائكة من نور ، وخلقت الجن من نار ،  
وخلق آدم مما ذكر لكم )<sup>(٥)</sup> ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

٤٦ — ب

وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله في قلبه نوراً . فالملائكة  
كلهم جوهر دعا أفضل للناس ربه في أن يجعل منه في قلبه . وبالله التوفيق .  
فصل : وقال بعض أهل العلم أن هاروت وماروت من الملائكة ، وليس هما  
بدلاً من الشياطين<sup>(٦)</sup> .

(١) الأعراف : ٢٠ . (٢) ليست موجودة في الأصل .

(٣) سقطت من الأصل (٤) المائدة : ١٧٢ .

(٥) صحيح مسلم ج ٨

(٦) أى في الآية السكرية المتقدمة : ( واتبعوا ما تتلوا الشياطين ... )

وقد حال<sup>(١)</sup> بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجمله . وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هاروت وماروت من الملائكة<sup>(٢)</sup> ومن يقول ليس هما من الملائكة ، فقد خرج عن اللغة العربية .

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر . وهذا لفظ الجماعة<sup>(٣)</sup> .

وقد أخبر الله عز وجل عن هاروت وماروت فقال : وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر . وهذا خطاب التنبيه . وخطابهما في قوله : حتى يقولوا ، فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية . والشياطين كفار وماروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر . والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به . هذا مما لا يتصور في عقل أحد . وفي إخبار الله عز وجل عن هاروت وماروت بلفظ التنبيه وعن الشياطين بلفظ الجمع ، أول دليل على أنهما غيرهم . والله أعلم بالصواب .

---

(١) أى فرق .

(٢) فى الأصل ( من ) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب .

(٣) أى أن الشياطين فى الآية جمع ، فلا بد أن يكون الضمير فى ( كفروا )

وفى ( يعلمون ) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع ، أما هاروت وماروت فهما اثنان ، فلا بد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى .

## باب الكلام فى الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس فى أى الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لامعنى له عندنا ، لأن التفاضل إنما يكون فى المتعبدین بالأعمال ، والفقر والغناء حالان .

فأما الصواب فإن يقال أيهما<sup>(١)</sup> أفضل الفقير أو الغنى . والجواب فى هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما . فإن استوت فهما سواء ، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [ وإن فضل ]<sup>(٢)</sup> عمل الفقير فهو أفضل .

وأما الحديث الذى جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين عاماً ، فقد رويناه مسنداً ببيان زائد ، وهو أن فقراء<sup>(٣)</sup> المهاجرين يسبقون الأغنياء أغنياءهم إلى الجنة وهذا ما لا ينكره أحد<sup>(٤)</sup> ، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالاً من أغنيائهم والفقير كان فيهم أشمل ، والغنى أقل . وخذ الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة من الناس فقط . فن أدرك كفافاً يصون وجهه ، فهو غنى . وقد قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام . ووجدك عائلاً فأغنى فامتن عليه بالغنى وبالله التوفيق .

وقد يقال : الغنى غنى النفس والغنى أيضاً الكثير العمل لآخرته . وهذا هو خير الأغنياء . وفى ذلك نقول : والغنى خير من الفقر . وهذا معناه ، والله أعلم بالصواب .

٤٧ — أ

(١) فى الأصل : ( إنما ) وهى تصحيف (٢) سقطت من الأصل

(٣) فى الأصل مصحفة إلى ( بقره ) (٤) سقطت من الأصل .

## الكلام فى الاسم والمسعى

ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسعى . واحتجوا بقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأعلى . وقالوا : ولا يجوز أن يسبح غير الله .

وذهب قوم إلى أن الاسم غير المسعى . وفيه يقول القائل : هيهات يا من يقول هذا خلطت فى الاسم والمسعى . ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سمّا .

والصحيح فى هذا ، أن السائل من هذه المسألة ، إن كان يعنى بالاسم حروف الهجاء القائمة فى النفس أو الصوت المسدوع أو الشكل المخطوط ، فكل هذه غير المسعى ، إذ قد يفتى وجودها ، وللمسعى قائم بحسبه . وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها ، فهو المسعى بمعنىة ، لا يجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لا خالق ولا مخلوق ، وإنما هو [من] <sup>(١)</sup> أسماء الله وبالقرآن ، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى ، والاسم ، غير المسعى ، والله أعلم بالصواب .

---

تم بحمد الله

---

(١) سقطت من الأصل .

محتويات الجزء الأول  
من  
كتاب الأصول والفروع

الصفحة	الموضوع
٣	بين يدي الكتاب
•	تقديم ( عن سيرة ابن حزم ومصنفاته )
١٧	بيئة ابن حزم الخاصة
٢٢	البيئة العامة في نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية
٣٣	الحالة الاجتماعية
٣٧	الحالة الدينية
٥٤	الحالة العلمية
٦١	حياة ابن حزم
٧٦	وفاة ابن حزم
٧٨	إنتاج ابن حزم العلمي
٨٢	كتاب الأصول والفروع ( التعريف بالكتاب )
٨٨	منهج التحقيق
٩١	النص المحقق
٩٣	دراسة على كتاب الأصول والفروع . للدكتورة سهير أبو وافية
١١٥	نص الأصول والفروع
١١٧	صور الأغلفة وصفحات المخطوطة الأولى
١٣١	باب في صفة الإيمان والإسلام
١٣٢	» » معنى » »
١٣٦	باب إبطال قول من قال : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب
١٣٧	» » » » » التصديق باللسان
	» » » » » الإقرار باللسان والمعرفة
١٣٨	بالقلب دون الأعمال

الصفحة	الموضوع
١٣٨	باب ( فصل ) بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما
١٤٢	باب اختلاف الناس في القيامة
١٤٤	باب بعث الأجساد
١٤٦	باب الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض
١٧٢	باب الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد
١٧٧	باب الكلام في بقاء الجنة والنار
١٨١	باب الرد على من ينكر النبوات
١٨٧	فصل من أعلام النبي ﷺ في التوراة
١٩١	باب ذكر النبي ﷺ في الإنجيل
١٩٦	باب في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى
٢٠٨	باب ما في التوراة في الباب الرابع
٢١٣	( باب ) فصول تعترض بها جهة الملحدين على ضعف المسلمين
٢٣١	باب في عذاب القبر والرد على مفكره
٢٣٦	باب في مستقر الأرواح
٢٤٣	باب في الكلام في الرؤيا
٢٤٦	باب الكلام في المعارف
٢٥٧	باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل
٢٦٥	باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل
٢٦٦	الكلام في الإسم والمسمى



انتهى الجزء الأول من كتاب ( الأصول والفروع ) لابن حزم  
ويليه الجزء الثاني ...  
أوله ( باب اختلاف الناس في نبوة النساء )



رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٧٠ لسنة ١٩٧٨  
الترقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٢

مطبعة حسّان  
٢٦١ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠

# الأصول والفرق

لابن حزم الأندلسي

## الجزء الثاني

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي      دكتور سهير فضل أبو واقية

مدرس الفلسفة الإسلامية  
بكلية البنات - جامعة عين شمس

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد  
بكلية الآداب - جامعة القاهرة

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية  
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة



## باب اختلاف الناس في نبوة النساء

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون في النساء نبوة .  
وذهب / طائفة أخرى إلى اختيارهم<sup>(١)</sup> النبوة فيهن .

٤٧ - يـ

واحتج من قال لا نبوة في النساء ، بقول الله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم )<sup>(٢)</sup> . وهذا أمر لا ينازحون فيه<sup>(٣)</sup> ، إذ إنما تكلم في النبوة لا في الرسالة ، وليس كل نبي مرسلا ، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : يجب أن ينظر في معنى هذه اللفظة ، أعني النبوة في كلام العرب . إذ لا يجوز أن يخلو من معنى ، إذ هي أكثر مراتب الأدبيين عند الله تعالى ، فوجدناها موهوذة من الأنبياء وهو الإلهام . فمن أحله الله تعالى بما يكون قبل أن يكون ، أو أحله بأوامر يحدثها له ، إلهام حقيقة مقطوع على صحته ، يقصد بالإخبار إليه ، فقد استحق اسم النبوة . وليس طريق الكهانة التي كانت فبطلت ببعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق النجوم ، وما جرى مجرى ذلك من طريق النبوة في شيء ، لأن الكهانة بعد ما علمنا معناها ، وأنها من قبل الشيطان .

وأحكام النجوم ، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب علمها ، وأما إلهام النبوة فبخلاف<sup>(٤)</sup> ذلك .

وإنما تكون النبوة بإخبار الملك ، وبوحي صادق ، ولا سبيل لغيره إلى

---

(١) في الإصل ( إخباره ) . وهو تصحيف . (٢) الأنبياء : ٧ .

(٣) في الأصل ( فيهم ) . (٤) في الأصل مصحفة .

الوصول إلى مثله ، إلا من خصه الله عز وجل بذلك بدون أن يكون الذي  
نبي في ذلك عمل<sup>(١)</sup> ، وإنما هي أن يكون المرء يعلمه الله تعالى علوماً يعلمها  
بها<sup>(٢)</sup> دون أن يتعلمها ولا يكتبها . فهذا حقيقة معنى النبوة .

ثم وجدنا الله عز وجل قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت  
نبينا<sup>(٣)</sup> بأشياء حقيقة قبل أن يكون . فمن ذلك أمر مريم وأم إسحق .  
وأم موسى .

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى عليه السلام بإلقائها ابنها في اليم . وقد  
علمنا ببداية<sup>(٤)</sup> القول أنها / لو لم تتيقن صحة ذلك الوحي ، وأنه من قبل الله  
تعالى ، لكان رميها في اليم جنونا وسفها .

فصح بهذا وجود النبوة في ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة ، بما  
أن تذكر نبيه ، إذ قد سمي الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم  
الصديقين . وبالله تعالى التوفيق .

وذكر عز وجل أم عيسى عليه السلام في سورة ( كهيعص ) في جملة  
الأنبياء . ثم قال الله تعالى يعقب [علي] <sup>(٥)</sup> ذكره لهم وهي في جملتهم : ( أولئك  
الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ) . وهذا ظاهر جل وبالله  
التوفيق ، فصح أنها نبيه والله أعلم بالصواب<sup>(٦)</sup> .

وأما إخوة يوسف عليه السلام : فاختلاف الناس فيهم : فقال قوم لهم

(١) أي سعى إلى هذا الإنباء . (٢) أي بالنبوة .

(٣) في الأصل تصحيف ، واضطراب في العبارة .

(٤) أي بدائه . (٥) ساقطة في الأصل .

(٦) قد عقد ابن حزم أيضا في كتابه ( الفصل ) ج ٥ فصلا في ( نبوة النساء ) =

كانوا أنبياء . وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا في قرآن ولا في حديث صحيح .

وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متوزعين من العظام ، ولسكن يوسف عليه السلام قد غفر لهم فسقط الترتيب<sup>(١)</sup> عنهم بذلك . وقول يوسف لهم : ( أنتم شر مكانا ) ، بين ما قلناه ، إذ لا يجوز أن يقول هذا نبي أصلا لأنبياء .

ولا يحل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة<sup>(٢)</sup> على أنه نبي . والنصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء عظيم . والناس على أنهم خير أنبياء ، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم ، ولم تصح قط نبوة أخوة يوسف ، بدليل يوجب القول بها .

فإن احتج محتج بقول بعض الصحابة رضى الله عنهم وهو أبو بردة<sup>(\*)</sup> ، أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما مات لأنه ليس بعمد محمد نبي وأولاد الأنبياء ، [ أنبياء ]<sup>(٣)</sup> ، فهذا غفلة من وجوه :

== أثبت فيه أيضا وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام ، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام . ووازن بين القول بنبوة النساء . والقول برسالتهن . ونفى القول الثاني . حيث أن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء . ولا تطبيقه طبيعة المرأة .

(١) في الأصل : ( الترتيب ) وهو تصحيف . والتثريب : اللوم والمؤاخذة وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لأخوته ذنبهم في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : ( قال لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ) سورة يوسف : ٩٢ .

(٢) أي عامة علماء المسلمين .

(٣) سقطت من الأصل .

(٤) أبو بردة : من أصحاب رسول الله ﷺ

أولها : أن هذه دعوى لا دلائل عليها ،

والثاني : أنه لو كان كما ذكر ، لكان في الممكن أن يذبح إبراهيم صغيراً ،  
كما نبيء عيسى في المهد ، وحين ولادة أمه له ، وكما أوتى يحيى الحكم صبياً .  
فإبراهيم على هذا القول نبي ، إذ قد عاش عامين غير شهرين .

ب - ٤٨

والثالث : أن ولد نوح عليه السلام رجلاً بالغ ، وهو كافر ، وعلى الكفر  
مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء ، لكان ذلك الكافر نبياً . وهذا من  
أبطل الباطل أن يكون كافر نبياً .

والرابع : أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون لليهود أنبياء أيضاً إلى يومنا  
هذا ، وأن يكون كلنا أنبياء ، لأن الكل من ولد آدم صلى الله عليه وسلم  
وهو نبي .

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء ، لأن أباهم كان نبياً ،  
وأولاد الأنبياء لا يكونون إلا أنبياء ، فأولاد أولاده أيضاً واجب أن  
يكونوا أنبياء .

وهكذا أبداً حتى ينتهي ذلك إلينا . وفي هذا من التخليط ما فيه ، لأن  
النبوة لا تكون إلا كما قدمنا ، أو يأتي في ذلك نص في التنزيل ، فصح ما قلناه  
إن شاء الله تعالى .

ويقال إن جوز على الأنبياء الذنوب<sup>(١)</sup> على قصد التعمد منهم لذلك :  
فما معنى قول الله تعالى : ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يحلموا  
بكلذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبهم ومماتهم سواء ما يحكمون )<sup>(٢)</sup> .

(١) في الأصل : ( الديون ) . وهو تحريف .

(٢) الجائفة : ٢١ .

فلا يخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد وجهين لا ثالث لهما :

إما أن يقول <sup>(١)</sup> "إن فى الناس من لم يعص لم قط ولا اجترح سيئة ، أو يقول إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة .

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة ، قيل له : لمن هؤلاء الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير موجودين فى الناس ؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لا معنى له . وهذا كفر من قائله . أو يقول هم الملائكة . فإن قال ذلك ، رد قوله تعالى فى الآية نفسها : ( سواء محياهم ومماتهم ) .

ولا دليل على أن الملائكة تموت . إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع . بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون ، لأن الجنة دار لا موت فيها ، وهم سكان الجنة ، وسكان ما حوالى العرش ، بحيث لا موت ولا قتال .

فإن احتج بقوله عز وجل : ( كل نفس ذائقة الموت ) <sup>(٢)</sup> ، لزمه إما جعل هذا اللفظ على عمومته ، أن يقول ، الحور العين يمتن . فنجهل الجنة مقبرة للموتى وقد نزهها الله عز وجل عن ذلك . فأخبر الله فى كتابه العزيز ( والله الدار الآخرة لمسى الحيوان ) <sup>(٣)</sup> . وقد علمنا أن هذا النص ليس على ظاهره <sup>(٤)</sup> ، وأنه عز وجل إنما أراد بذلك نفس <sup>(٥)</sup> [ الحيوان <sup>(٦)</sup> ] التى تحت سماء الدنيا

(١) فى الأصل يقولوا ، وهو تصحيف . (٢) ١٧٥ آل عمران

(٣) المنكبات : ٦٤ (٤) أى ليس على إطلاقه .

(٥) أى فى قوله تعالى : ( كل نفس ذائقة الموت .

(٦) هكذا فى الأصل . ويبدو أن الأولى أن تكون : ( الحيوان الذى )

أو : ( الحيوانات التى ) .

من الإله والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقاً من الحيوان ،  
وبالله التوفيق .

أو يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح  
السيئات لا يساويهم .

فإن قال ذلك مع قوله : إن الأنبياء عليهم السلام يصون عدا ويجتريحون  
السيئات ، لزمه أن يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، ومنهم  
[ من هو ] <sup>(١)</sup> أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا كفر من قائله .

فيأذن قد صح بالنهي أن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح  
السيئات لا يساويهم عند ربهم عز وجل . فالأنبياء عليهم السلام أحق بهذه  
الدرجة بكل فضيلة بإجماع .

ولسنا نبعد أن يكون في سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمداً ، مثل  
من بلغ فيسلم ثم يموت ، أو يكون على الطريقة المثل مدة حياته . وذلك قليل  
جداً إلا أنه ممكن . ولا يمكنه من الممكن البعيد في غير الأنبياء . وقال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن أبي صرح ، إذ قال له الأنصارى  
يا رسول الله هلا أو مات <sup>(٢)</sup> ؟ فقال عليه السلام : ما كان لنبي أن تكون له  
سائمة الأهلين <sup>(٣)</sup> . فنفي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء أن تكون لهم / خاتمة

٤٩ - ب

(١) سقطت من الأصل .

(٢) أشرت .

(٣) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسول ﷺ قد أمر بقتله في فتح  
مكة ، لأنه كان قد أسلم ، فارتد مشركاً راجعاً إلى قريش ولأذ بهم فلما دخل  
المنصورون مكة استجار بعمان رضي الله عنه ، وكان أخاه لرضاعة ، فاختفاء حتى  
أتى به رسول الله ﷺ بعد أن أطمأن الناس بمكة فاستأمن من له فقبل إن رسول =

أهين فهذا بين أن يكونوا عن المعاصي أشد بعداً أو تجنباً وبالله التوفيق  
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

فإن قال قائل : إن الملائكة ليس في قدرتهم فعل المعاصي ، لأن الله  
هو جل قد أمرهم في غير ما موضع في كتابه ، ولم ينهم ، فكان ذلك  
على ما قلناه ، إذ لا ينهى إلا من في قدرته فعل ما نهى عنه مثل [ الإنسان ] (١)  
والله الموفق .

ليس في العالم مأمور يتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن  
[ يكون له ] (٢) ، نهى عن ترك السجود . ألا ترى ما حل بابليس الذي ترك  
السجود وخالف الأمر ؟ كما أن كل نهى في الدنيا فهو أمر بترك العمل المنهى  
عنه . فكل مأمور به فهو منهى عن تركه . وكل منهى عنه فهو مأمور بتركه  
ضرورة وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقاً يفرق بين جواز الأمر والنهي ،  
فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينهم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا  
الفعل [ منفي ] (٣) ألبته لما ذكرنا ، بل هو محال . وبالجملة فلا خلاف بين

---

صلى الله عليه وسلم صمت طويلاً ثم قال : نعم ، فلما انصرف عثمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لن حوله من أصحابه : لقد صمت ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه . فقال رجل  
من الأنصار : ( فهلا أومأت إلى يا رسول الله ) ؟ قال صلى الله عليه وسلم : ( إن النبي لا يقتل  
بالإشارة ) .

أنظر : السيرة النبوية لابن هشام ، مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم لشيخ  
الإسلام ، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام ( الشيخ عبد الله بن محمد  
ابن عبد الوهاب ) . وابن هشام يذكر عبد الله هذا ، وابن سعد ، لا  
( ابن أبي سرح )

(١) سقطت من الأصل .

(٢) هكذا في الأصل والمراد ( لا يترك ) .

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

من [ يقول <sup>(١)</sup> ] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر .

وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه العزيز ( والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ) <sup>(٢)</sup> . فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له . فاسأل قائل هذا عن سجود الملائكة : أطوع هو أم كره ، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين . فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهاً ألحقوا الملائكة بالجمادات ، وجعلوا سجودهم كالتخار (٣) الخبوط وسقوط المقعد على وجهه ، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن في الأرض بمنزلة ما يتحرك به لسان المأذى أو المضروب العنق <sup>(٤)</sup> . وهذا خلاف نص القرآن ومالا يتوله مسلم .

وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التي يفعلونها . وإنما يقع / منهم طوعاً ، أثبتوا قدرة على ترك السجود [ وتركه <sup>(٥)</sup> معصية ] فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضروري . ولا يكون قادراً على شيء إلا من كان قادراً على تركه ، وإلا فليس قادراً . كما لا يسمى المقعد قادراً على المشي ولا قادراً على تركه . ولا الأعمى قادراً على النظر [ ولا <sup>(٦)</sup> ] قادراً على تركه .

ويقال لهم : فالملائكة ناطقون مميزون أم غير ناطقين ولا مميزين . فليان

(١) في الأصل ( يفعل ) وهو تصحيف .

(٢) الرعد : ١٥

(٣) سقوطه .

(٤) لأن الإنسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روحه في العادة يهذى بما لا يدري .

(٥) في هذه العبارة تحريف في الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

قالوا : غير ناطقين ولا ميزين ، كذبوا ربهم في إخباره أنهم طائون بقولهم  
( لا علم لنا إلا ما علمتنا )<sup>(١)</sup> . والعالم لا يكون إلا ناطقاً . وبقوله : ( يعلمون  
ما تفعلون )<sup>(٢)</sup> . فالعالم أبداً لا يكون إلا ناطقاً ميزاً .

وإن قالوا هم ناطقون ميزون ، فالناطق والتمييز موجبان للاختيار . وإذا  
صح لهم الاختيار ، فهم قادرون على غير ما يعملون .

ويقال لهم قوله تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم : ( لا يستكبرون عن  
عبادته ولا يستحسرون يسبحون أثيل والنهار ولا يفترون )<sup>(٣)</sup> ، ( لا يعصون  
الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون )<sup>(٤)</sup> . أفترى أن الله تعالى نفى الاستكبار  
والعصيان عنهم ؟ .

أثناء هليهم هو أم غير ثناء ؟ [ إن قالوا إنه غير ثناء ]<sup>(٥)</sup> جعلوا كلام  
الله عز وجل لا فائدة فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قالوا هو ثناء ، سئلوا هل نفى الاستكبار والعصيان لأنهم منهيون  
عنه ، وهو محرم هليهم [ نهوا ]<sup>(٦)</sup> أم لم ينهوا عنه ولا حرم هليهم ؟ . فإن  
قلوا بل هو محرم هليهم صح أنهم منهيون عن المعاصي ممدوحون فاختيارهم  
أتركها ليست صفة من لا يقدر عليها ، لأن ما لا يقدر عليها محال أن ينهى .

---

(١) البقرة : ٢٣ .

(٢) الانفطار : ١٢ .

(٣) الأنبياء : ١٩ ، ٢٠ .

(٤) التحريم : ٦ .

(٥) سقطت من الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

وإن قالوا لم يحرم عليهم ، فلا وجه ، إذا أثناء (١) هاتين بتركها إذ لم ينهوا  
هنها ولا يقدرهن عليها ، وهذا محال .

وإن قالوا إن كونهم في الجنة دليل على أنهم لا يقدرهن هل المعاصي ،  
إذ ليست دار يكون فيها فساد ، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس .  
وكما جازت المعصية في الدارين جازت فيها .

ويقال لهم ما تقولون في الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا . فإن قالوا  
لا وهي خارجة عنها ، فقد شبهوها بالباري عز وجل ، إذ الجوهر هو مجموع  
الملائكة ، وكل قائم بنفسه وكل محدد فواقع تحت الجنس والنوع . والله  
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) في الأصل : ( أثناء ) وهو تصحيف .

## باب اختلاف الناس في الوعيد

ومن مات مصراً على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصراً على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها ، فهو مخلد في النار أبداً .

وذهب طائفة إلى أن من مات مصراً على ذنب صغير كان أو كبيراً فهو مخلد في النار .

وذهب طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط .

وذهب طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [ من ] .  
الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم . فإن غفر لواحد غفر للجميع .  
وإن عذب واحداً عذب الجميع .

وذهب طائفة خامسة إلى رد أمورهم إلى الله تعالى جملة ، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يندبون في النار وأنهم (١) يخرجون منها بالشفاعة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم في النار . وهذا قول جماهير أهل الحديث .

وذهب طائفة سادسة زادوا تفسيراً فقالوا : قد صح بالنسبة أمر الميزان .  
وأن الله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها (٢) . وقال تعالى :

---

(١) في الأصل : ( وأنهما ) .

(٢) هذا اقتباس من الآية الكريمة : ( ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، ويقولون : يا ويلتنا مال هذا الكتاب ، لا يغادر صغيرة ، ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً ) .  
الكهف : ٤٩ .

. وما كان الله ليضيع إيمانكم (١) . وقال : ( ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) (٢) .  
 وقال : ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم  
 مدخلا كريماً ) (٣) وقال : ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) (٤) قالوا : فمن  
 اجتنب الكبائر غفر له ما دونها . وهذا مذهبنا لاخلاف فيه بين أصحابنا .  
 قالوا : إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر . وهذا لاخلاف فيه بينهم .  
 قالوا من جاء يوم القيامة مصراً على الكبائر ، وازن الله بين حسناته  
 وسيئاته كما قال الله تعالى : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس  
 شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أثناً بها وكفى بنا حاسبين ) (٥) .  
 الآية وهذا مالاخلاف فيه بينهم . فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل  
 الجنة ولا يدخل النار ، كما أخبر الله عز وجل ( فمن ثقلت موازينه فأولئك  
 هم المفلحون ) (٦) . وهذا مالاخلاف فيه بين أصحاب السنة .

٥٦٠ — أ

قالوا : وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف (٧) ، ولا يدخلون  
 النار ويصيرون إلى الجنة يوماً . وهذا لاخلاف فيه بينهم . فإن رجحت  
 سيئاته قالوا كلهم أهلك أهل السنة أنه لا بد من النار أن يدخل فيها [ مذنبو (٨) ]

(١) البقرة : ١٤٢ .

(٢) الزلزلة : ٨ .

(٣) النساء : ٢١ .

(٤) هود : ١١٢ .

(٥) الأنبياء : ٦٧ .

(٦) المؤمنون : ١٠٢ .

(٧) الأعراف : جمع عرف ، وهو كل مرتفع من الأرض أصلاً . وهذا مكان  
 سمر تقع بين الجنة وبين النار ، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار .  
 (٨) في الأصل بدلها : ( وهو مذنب ) ، وهي ركاكة في الأسلوب .

هذه الأمة . ثم يخرجون منها بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ويصيرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم .

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن تعذبهم . وقالوا مثل ذلك في قوله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا ، بل مبينة له . والذين شاء الله أن يغفر لهم الذين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو سارت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة . أو يفعل الله فيهم ما يشاء . وهذا تنألف الآيات كلها والأحاديث ، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة ، ولا وردت آية مجملة ولا حديث مجمل ، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضاً ما يفسرها . وقد علمنا الله عز وجل [ أنه ]<sup>(١)</sup> يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

### مسألة في الأطفال

قال الله تعالى في صفة من يمتنع : (جزاء بما كانوا يعملون) . وقال تعالى : (لا يصلها إلا الأثقى ، الذي كذب وتولى)<sup>(٢)</sup> . والأطفال لم يكتفوا بشيء ولا كسبوا شيئاً ، فبطل أن تكون النار لهم داراً ويبطل أيضاً قول من قال باختيارهم يوم القيامة ، والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختيار وإتمامها دار حزاء فقط . وقد قال الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات

---

(١) سقطت في الأصل

(٢) سورة الليل : ١٥ ، ١٦

وبك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً<sup>(١)</sup> .  
فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختيار والأعمال .

ويبطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التي علم الله أنهم لو عاشوا  
لعملوها ، الإجماع على أن الله لا يعذب أحداً بعمل لم يعمله وبتأخيره عليه  
السلام : ( ومن هم بسيئة ولم يعملها كسبت له حسنة ) .

فإن [ قال ] <sup>(٢)</sup> فائل من هؤلاء : وكما قلتم إن النار إنما هي دار جزاء على  
الأعمال ، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال  
لهم ، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف في أنه ليس في  
الآخرة داراً إلا الجنة أو النار . فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله  
لا يعذب أحداً إلا بذنب ، صح أنهم من أهل الجنة ، إذ لم يبق غيرها . وغير  
بعيد عن الله التفضل <sup>(٣)</sup> ، بإدخاله الأطفال الجنة ، بفضل منه .

ومما يتوى هذا القول ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه  
البخاري . قال حدثنا مؤمل بن هشام . قال حدثنا اسماعيل ابن إبراهيم .  
قال حدثنا هوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتمه ، ورأى فيها رجلاً كأطول ما يكون  
من الرجال وحواليه ولدان كما أكثر ما يكون من الولدان . فسأل النبي عن  
ذلك ، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان ، فأخبر  
أنهم كل مولود مات على الفطرة . فقال له رجل من المسلمين : يا رسول الله ،  
وأولاد المشركين ، قال نعم وأولاد المشركين . فصيح بهذا ما قلناه . وبالله  
التوفيق والمستعان .

(١) الأنعام : ١٥٨ (٢) سقطت في الأصل .

(٣) في الأصل : ( التفضل ) وهو تصحيف .

## باب الكلام في خلق الشيء

هل هو الشيء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشيء هو غيره واحتجوا بقوله تعالى : ( ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم <sup>(١)</sup> ) .  
وذهب طائفة أخرى إلى أن خلق الشيء هو الشيء . واحتجوا بقوله تعالى : ( هذا خلق الله ) <sup>(٢)</sup> إشارة إلى المخلوق .

وقالوا : لا حجة لهم في قوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . لأن معنى الإشهاد هاهنا ، المعرفة والذكر ، وإلا فلا شك عند خصومنا في أن المخلوق لا يتقدم المخلوق ، وإذا لم يتقدمه فكلاهما موجود معاً . فصح بهذا ما قلناه . فكان معنى قول الله عز وجل : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم في ابتدائها ، أي ما عرفتم كيفيتهم في الابتداء .

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشيء هو الشيء أنه إن كان خلق الشيء ، فلا يخلوا ذلك المخلوق أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق فإن قالوا إن ذلك المخلوق غير مخلوق ، كفروا . وإن قالوا إنه مخلوق ، قيل لهم خلقه هو أو غيره ؟ فإن قالوا هو هو ، رجعوا إلى قولنا ، ولم يكن المخلوق بأن يكون خلقه هو هو أول من المخلوق أن يكون خلقه هو هو . فإن قالوا : خلقه هو غيره ، لزمهم في خلق المخلوق مثل ما ألزمنهم في خلق المخلوق .

(١) الكهف : ٥١ ،

(٢) لقمان : ١١ .

ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لانهاية لمددم . وهذا مع تناقضه  
كفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل ، وهذا قول  
أهل الدهر .

أما تناقضه ، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد  
فهو متناه ، وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن خصومنا موافقون لنا في أن الله لا يخلق شيئاً بعمارة . فلما  
صح ذلك ، وجب ضرورة أن لا واسطة بين الخالق تعالى / وبين مخلوقاته  
ولا ثالث ما هنا فإذا كان ذلك يقيناً ، فالخلق هو الخلق نفسه وإذا  
[ كان ]<sup>(١)</sup> ذلك كذلك ، فخلق الشيء هو الشيء . وبالله التوفيق ، وهو أعلم  
بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

٥٧ — ب

---

(١) سقطت في الأصل .

باب اختلاف الناس في الإمامة وكيف هي

قال قوم : لانكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا .

وقال آخرون لا تنتم الإمامة بأقل من خمسة رجال هـ دول على شوري عمر  
وبهذا يقول الجبائي . وتصح أيضاً الإمامة بعهد الإمام العدل إلى رجل من  
المسلمين قد رآه أهله ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ،  
وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب ، رضي الله عنهما .

ويوصي الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يرويه أهلا للإمامة ،  
 فيلزم الناس وذلك كشورى عمر . وشورى عمر ، إنما قالوا له : من يكن الخليفة  
 بعدك يا أمير المؤمنين ، تخيره لنا . فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من  
 رضوه في الصحابة ، فاختاروا عثمان ، وهو أحد الستة [ وأسلم ] <sup>(١)</sup> الخ  
 الاختيار إلى عبد الرحمن بن هوف وحده . أو [ ينيب ] <sup>(٢)</sup> رجلا فاضلا  
 يخاف انتشار الأمر فيتولى الأمور فيعدل . فنلزم طاعته ، كما فعل ابن الزبير  
 وهلى بن ألى طالب ويزيد بن الوليد .

وبالجملة كحل من عدل ، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشياً ، فإن نازحه  
آخر مثله في الفضل ، قدم الأول منهما ، وازم الآخر الرجوع إليه فإن  
نازحه الآخر ، قتل ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إذا بويع  
مخليفين فاقتلوا الآخر منهما )<sup>(٣)</sup> ، فإن جهل الآخر منهما ، وجب اختيار

(١) في الأصل : (وإسلام) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (يثبت) وهو تصحيف .

(۳) صحیح البخاری و مسلم .

الأسوس . فإن اتفقا في الفضل والسياسة والعلم والشدة على تمذر<sup>(١)</sup> فلو قل  
قائل : يقرع بينهما أصاب .

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية ، وساهد الخوارج على ذلك قوم  
من المعتزلة ، فقالوا لا يجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه .

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضول  
الذي في الناس أفضل منه ، إذا كان ذلك المفضول قائماً بالكتاب والسنة .  
وهذا هو الصواب ، إلا إذا كان الفضل في جميع الوجوه متيقناً من الفضل البين  
والعلم ، كما كان في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم كان لا يمدل في البوث بخالد ابن الوائيد وعمر بن العاص [ أحدا ]<sup>(٢)</sup>  
وأبو ذر الغفاري أفضل منهما ، لم يقامه قط بمثلاً . وقد شك ذلك أبو ذر إليه ،  
فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أن فيه ضعفاً يريد ضعفاً عن<sup>(٣)</sup> السياسة  
والقوة على إشراف الأمور .

ولو كان ما قالته الطائفة الأولى \* [ صحيحاً ]<sup>(٤)</sup> لما صحت إمامة أبداً ، إذ  
لا يتيقن الفضل في أحد بعد الصحابة رضي الله عنهم مع توازي الناس في الفضل  
وتقاربهم ، والله أعلم .

---

(١) أي كانا على حافة يتعذر معها المفاضلة بينهما .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أي عن النهوض بها .

(٤) ليست موجودة في الأصل ، وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(\*) وهم الخوارج والشيعة .

## باب في من يكفر ومن لا يكفر

بتسول أو فعل مختلف

اختلف الناس في هذا المكان اختلافاً شديداً . فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم في شيء من الاعتقاد أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام ، فهو كافر .

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم في شيء مما ذكرنا ، فإنه يكفر في بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك .

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر . ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً .

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم / في مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إياهم في صفات الله عز وجل فقط ، فأما في سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر .

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير في الخلاف في الاعتقاد ، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنوب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها ، فإنه ، يكفر بذلك . ومن قول بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم .

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات ، كغيره من الذنوب ، لا يكفر بذلك إذا كان مقرأ بفرضها .

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء ، لا بخلاف في اعتقاد ولا في غيره ، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر ،

فيتوقف (١) هند إجماعهم . وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود وغيرهما .

فما يرد به على من كفر مسلماً بخلاف في بعض مسائل الاعتقادات ، أن يقال له : هل ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الإسلام ، مما يكفر معتقده خلافه إلا وقد بينه للناس ودعا الأمة إليه . هل بلغكم ، وهل أوجب على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصراني أو غيره إلا بأن يدهو [ إلى ] (٢) تثبيت الاعتقاد في خلق القرآن أو إبطال خلقه أو تحقيق الكلام في الإرادة والرؤية والاستطاعة والجبر وغير ذلك من حواش ومالم يحدث في المصدر الأول .

فمن قال إن المخالف في شيء من هذا كافر ولا يكون مسلماً حتى يعتقه الصحيح من ذلك ، فقد أوجب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيع (٣)

(١) في الأصل (فتوقف) . وهو تصحيف .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أضاع وأهمل . وهذا غير معقول من الرسول ﷺ ، أن يضيع دماء الناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به .

(٥) داود (أبى الظاهري) هو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر ولد سنة ٢٠٠ ، وقيل ٢٠٢ أصلاً من أصبهان ولد بالسكوفة وانشأ ببغداد وتوفي سنة ٢٧٠ وكان أحد أئمة المسلمين ، سمع سلمان حرب — والمعقبى ، وإسحاق ابن راهوية رحل إلى نيسابور فسمع للسند والنفيس ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بأن القرآن محدث ولم يسمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه .

أنظر السبكي — طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢

دعاء الناس إلى ما لا يتم إسلامهم إلا به . ولو جاز أن يكفر أحد بما يقول إليه  
كلامه ، لكان قائل هذا القول أولى الناس بالكفر لعظيم ما يقول إليه  
كلامه إن لم يقله ، وإلا فيوجد في قول مكفروه أشياء يقول إليها كلامه ،  
لا يقول بها ، وهي توجب الكفر أيضاً ، وبالله التوفيق .

٥٤ — أ

وأما من كفر المجتهدين في الفتوى ، فقول ساقط لا وجه له ، لأن جميع  
المصحابة قد اجتهدوا في الفتوى واختلوا . ( فن ) (١) كفر المجتهدين في  
الفتوى ، لزمه أن يكفر المصحابة رضي الله عنهم ، وفي هذا ما فيه .

وأما من كفر تارك الصلوات ، فإنما اتفق بأحاديث الخرج : أنها سهل قريب  
والكلام فيها [ له ] مكان آخر إن شاء الله تعالى . ويكنى في الرد عليهم أنهم يفرقون (٢)  
ربن تارك الصلاة وامرأته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته . وليس هذا حكم لا الكفا  
وحجة من لم يكفر أحداً إلا بإجماع أن من ثبت له عقد الإيمان باتفاق  
الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الظاهر (٣) .

وقد احتج بعض مخالفينا في هذا بأحاديث وردت . فمنها قوله صلى الله عليه  
وسلم : ( سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ) . ومن ذلك ( من قال لأخيه  
يا كافر فقد باء بها أحدهما ) (٤) وأحاديث غير هذه .

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بين والحمد لله ، وهو أن كلامه صلى الله  
عليه وسلم لا يقتضي . وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما حديث  
أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يعيل ماثل إلى أحد  
بشق هذا الحديث دون الشق الآخر ، ولا بد من استعمالهما جميعاً .

(١) في الأصل : ( فيمن ) . وهو تصحيف .

(٢) أي لا يجرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهي مسلمة .

(٣) أي القرآن الكريم والحديث الشريف .

(٤) هذا الحديث والذي قبله . صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .

وإذا وجب ذلك ، فقد صبح أن القتال له لا يكون كفرآ ، إلا إذا اعتقد  
فأهل أن قتال المسلمين واجب على<sup>(١)</sup> إسلامهم لأهل غيره ، وهذا  
كفر بإجماع .

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ما ذكرنا . ولهذا موضع غير هذا  
والعمدة في هذا الكتاب<sup>(٢)</sup> ، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين  
أمراته ، ولا بين المتأول وأمراته ، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الكافر .  
وهذا يقضى على قول من كفر أحداً من المسلمين .

٥٤ — ب

وما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجهل ، أن الأمة مجمعة على أنه  
من بدل آية من كتاب الله تعالى ممتداً<sup>(٣)</sup> وهو طالم بأنها من القرآن ، فهو كافر  
بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قارئاً لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، لكنه ظن  
أن ذلك اللفظ من القرآن ، فإنه ليس بكافر ولا فاسق ، فإذا فرق بين من أتى  
الشيء قاصداً إليه وبين من أتاه جاهلاً به . ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد  
بتأويل ولا يكفر أحد إلا بجمعة ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله عز وجل  
بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده . وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع  
أو يصح عنده ، فلا يكفر بمجرد ، وبالله التوفيق .

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور<sup>(٤)</sup> عن أحمد بن الفضل الدينوري عن محمد

(١) أي من أجل إسلامهم .

(٢) هكذا في الأصل والأولى : (الباب) .

(٣) هكذا في الأصل . ولعل الأولى متعمداً .

(٤) أحمد بن محمد الجسور : هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب  
ابن الجسور الأموي ، يكنى أبا همر ، ويعرف بابن الجسور محدث مكث حافظ  
للحديث والرأي ، عارف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٤٠١ ، انظر  
الجدوة للمحمدي ص ٣٥٤ — المحلى ج ١٠ ص ٤٠ — طوق الحمامة ص ٤٦ ، ١٤٥

بن جرير الطبري ، أنه قال : « من بلغ الحلم أو الحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال » . وهذا من أخش قول وأبعد من الصواب ، وكفى رداً عليه أنه مقرر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات . فقائل هذا القول مستقصر للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو كفر قائل متأول لسكان هذا أولى الناس بالكفر لما ذكرنا . وأيضا فلو صح كلامه وأعوذ بالله ما دخل الجنة إلا هدد يسير ، وفضل الله عز وجل أوسع .

## باب من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (لأنذرکم به ومن بلغ أنذکم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد قل إنما هو إله واحد) <sup>(١)</sup> الآية ، وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) <sup>(٢)</sup> . فنص الله تعالى على أن النذارة <sup>(٣)</sup> إنما تلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل .

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لا تقراح <sup>(٤)</sup> مكانه وإما لقصر مدته إثر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا عذاب عليه ولا يلزمه شيء . وهذا قول جمهور أصحابنا .

وأما من بلغه أن عمداً صلى الله عليه وسلم دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمره بها ، فواجب عليه حيث ما كان ، البحث عما دعا إليه . فإذا أخبره [مخبر] بأنه عليه السلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار ، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولا عذر بشيء من أشغال الدنيا لمن بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا وإقيام الحجة .

وذهب قوم من الخوارج إلى إن شاعة مبعث الرسول [قد ألزمت] <sup>(٥)</sup> اتباعه أهل المشرق والمغرب ، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن

(١) الأنعام : ١٩ ، وصدرت الآية : (وأوحى إلى هذا القرآن) .

(٢) الإسراء : ١٥ .

(٣) أي الإنذار

(٤) تشعبه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ .

(٥) في الأصل تصحيف في بعض النسخات أوجدت اضطراباً في العبارة

فصححناها اجتهاداً حسب السياق .

النفارة<sup>(١)</sup> إنما تكون على من بلغه القرآن ، فإن لم يبلغه فلا حجة عليه ، لأنه  
ولم يكلف<sup>(٢)</sup> الله عز وجل عباده علم الغيب .

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل .

ولسنا نبعد أن يكون ترك التوحيد [ يندب ]<sup>(٣)</sup> ، لكننا إنما ننفي  
أن يندب على ترك التوحيد قبل أن يأتيه رسول ، لأن الله عز وجل قد نص  
أنه لا يندب أحداً حتى يبعث رسولا ، وليس في وجوب التوحيد وجوب  
التمذيب على تركه حتى يأتي نص بذلك . وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

---

(١) في الأصل : ( الغزارة ) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : ( يكلفه ) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل تصحيف في هذه الكلمات وتحريف في المعنى .

## باب الكلام في خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايده وجماعة من الصوفية إلى تجويز المشي على الماء وإحداث<sup>(١)</sup> الطعام [وخرق<sup>(٢)</sup>] الهواء وما أشبه هذا لقوم صالحين .

• • • ب

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذي غيره<sup>(٣)</sup>] ، لأن الله عز وجل أبان الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات الدالة على صدقهم ، المفرقة بين دعوى المدهيين وبينهم ، فلو جاز أن يأتي بهذا الأمر أحد سواهم لما كان فيه دليل على صدقهم .

وقد وام محمد بن الطيب نصر قول من قال بتجويز ذلك . فقال : إن خرق العادة لا يكون معجزة إلا بالتحدى . يريد بذلك أنه لا يكون خرق العادة للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين حتى يدعو الناس إلى أن يأتوا بمثلهما فيعجزوا عن ذلك .

وذلك أفث ما يكون من الاحتجاج لوجوه :

أحدها أنه دهوى بلا دليل .

والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم [لما<sup>(٤)</sup>] نبع الماء من بين أصابعه . قال أشهد أني رسول الله تليها على هذه المعجزة ، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدا . فبطل إدعاء محمد بن الطيب في التحدى .

---

(١) أى إيجاده من لا شيء .

(٢) هكذا فى الأصل .

(٣) هكذا فى الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا : ( وهذا وغيره ) .

(٤) ساقطة من الأصل .

ومنها أن الله عز وجل يسمى هذه الخوارق آيات . والآيات لا تكون إلا  
للأنبياء بلا خلاف من أحد .

فإن اعترض معترض بقصة خبيب \* بن هدي وتسبيح الحصا في يد هان  
رضي الله عنه وما جرى هذا المجرى ، قيل له وبالله التوفيق . كل هذا إنما كان  
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا بعده وما ظهر في حياته إنما هو بمنزلة الحنين  
الظاهر في الجذع<sup>(١)</sup> والتماء الزائد في الماء الذي كان في القدر<sup>(٢)</sup> ، لا شيء فيه  
للذين ظهر هانيهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم . وأما بعد موته  
صلى الله عليه وسلم ، فلا سبيل إلى صحة شيء من هذا .

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى : ( ادعوني أستجب لكم )<sup>(٣)</sup>

(١) أي الجذع الذي كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، قبل أن يصنع  
له المنبر .

(٢) وقصة ذلك كما جاء في البخاري : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال :  
خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه ( غزواته ) ومعه ناس من أصحابه ، فانطلقوا  
يسرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء فتوضؤ رجل من القوم فجاء  
بقدر من ماء يسير ، فاخذ النبي ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدر  
ثم قال قوموا فتوضؤوا ، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيها يريدون من الوضوء ،  
وكانوا سبعين أو نحوه . وفي رواية أخرى : ( فجعل الماء ينبع من بين أصابعه )  
ومثله : فرأت الماء ينبع من تحت أصابعه ) ، فتوضأ الناس حتى توضؤوا من  
عند آخرهم . صحيح البخاري باب علامات النبوة في الإسلام .  
(٣) فاطر : ٦٠ .

(٥) هو خبيب بن هدي بن مالك رضي الله عنه شهد أحداً مع النبي ﷺ  
وكان فيمن بعثه رسول الله ﷺ مع بني لحيان من هزيل ليرشداهم إلى معالم  
الدين الإسلامي ، ففرروا به هو وزيد بن دثنة فباعوهما إلى قريش فقتلوهما  
وصلبوهما بمسكة بالتميم ، وهذه هي قصته التي يشير إليها ابن حزم ، فقد كان  
يؤتى بقطاف من المنب كل يوم في أثناء الأسر كما يروى الزواة .

وباتفاق الأمة على إجابة الدعوة؛ قيل له وبالله التوفيق . هذا النص وهذا الإجماع إنما هو في بعض الأشياء دون بعضها . ألا ترى أنه لو دعا في أن يجده نبياً أو ما أشبه هذا ، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيما خفضنا على] <sup>(١)</sup>الدعاء فيه من الممكنات ، كالدعاء في مغفرة الذنوب وقرّة العين في الأهل والولد وبسط الرزق ودفع الملمات وما أشبه هذا مما قد علمنا وجه الدعاء فيه . وأما من دعا في خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولا أخرج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالإجابة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) في الأصل اضطراب في هذه العبارة .

## باب الكلام في السحر

اختلف الناس في السحر . فذهب قوم من الحشوية<sup>(١)</sup> إلى أن السحر يحيل  
الأعيان ويقلب الجواهر .

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما يخيل بحيل معروفة إذا تدبرت ووقف  
عليها . ومنه ما يكون بانطامسة كما يوصف من الطاق أنه إذا [دخل]<sup>(٢)</sup> وضخ  
به شيء من الأعضاء أنه لا يحترق بمقدار ما ينصعد فيه ذلك الطاق المحلول .

ومنه ما يذكره الخرائيون<sup>(٣)</sup> من استئزال قوى الكواكب ببعض  
الصناعات وكل هذا لا يحيل جوهرًا . وهذا الذي لا يجوز غيره . ولو جاز  
أن يقلب الساحر شيئاً لما كان بين الأنبياء وبينه فرق . وقلب الأعيان هو  
الفرق الذي يكون من عند الله عز وجل بين الظاهر على يدي الأنبياء صلوات  
الله وسلامه عليهم وبين الباطل الذي إنما يلبس وهو السحر .

وقد نص الله عز وجل على ما قلنا . فأخبر سبحانه وتعالى على ما قلنا .  
فأخبر عز وجل عن سحرة موسى فقال : ( يخيل إليه من سحرهم أنها نسى )<sup>(٤)</sup>

---

(١) في الأصل : ( الحشوية ) وهو تصحيف . والحشوية طائفة مشبهة من  
أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة في صفات الله على ظاهرها بكل  
حرفية ، حتى ذهبوا في تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مسدئ مما جده في مذهبهم  
مشابهة للحوادث ، وقبلوا في ذلك الإسرائيليات ، والأحاديث المكنوبة التي  
لا تمشي مع شرع ، ولا عقل ، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع ،  
ولا دخل مطلقاً للعقل فيها . يذكر منهم الشهرستاني في الملل والنحل : مضر ،  
وكهمس ، وأحمد المجيمي .

(٢) هكذا في الأصل ، ولعلها ( حل ) أى أذيب . والطلق : نوع من  
الأحجار يستعمل في الدواء ، والأصباغ وإذا رقق صار كالزجاج .  
(٣) أى صائبة حران .  
(٤) طه : ٦٦ .

فأخبر [ أن ] <sup>(١)</sup> ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة . وهذا الذي لا يجوز  
غيره . وقد قيل إن تلك الحبال والمعنى كانت محشوة بالزئبق .

وقد ذكر الله تعالى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكثر من  
التفريق بين المرء وزوجه . وهذا شيء بطبعه التخييل . وأما / قارب العين  
فلا سبيل إليه إلا الله عز وجل الذي أنشأ أول مرة وهو القادر على ما يشاء  
وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

## باب فعل الجن بالمجنون

ذهب طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون في أجسام المصابين .

وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ماغير الدخول .

واحتجبت الطائفة الأولى بالحديث الذي يروى : ( إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم )<sup>(١)</sup> . ولا حجة لهم في هذا ، لأن المهرود في كلام العرب أن يقال جرئت من فلان مجرى الدم ، وإذا جن عليه [جنونه]<sup>(٢)</sup> واتصل هو بهواه واتقا في المودة ، كما قال الشاعر :

وقد كنت أجرى في حشاهن مرة كجرى معين الماء في قصب الأس<sup>(٣)</sup>

فإنما أراد لصوق هواء بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن .

وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان ، من نار السموم<sup>(٤)</sup> ولا يجوز مداخلته جسم لجسم إلا على طريق المجاورة . وقد قال الله عز وجل : ( الذي ينخبطه الشيطان من المس )<sup>(٥)</sup> . فأخبر الله عز وجل ذلك إنما هو على سبيل المماحة على حسب ماقلناه .

---

(١) صحيح البخارى باب الاعتسكاف .

(٢) في الأصل ( بجانبه ) ونرى أن هذا تصحيفاً .

(٣) نوع من الشجر معروف . انظر القاموس .

(٤) وذلك في قوله تعالى : ( والجان خلقناه من قبل من نار السموم )

الحجر : ٢٧ .

(٥) البقرة : ٢٢٥ .

وكل هز وجل . حكاية عن أيوب عليه السلام: (أني مسني الشيطان بنصب  
وهذاب أركض برجلي هذا مغتسل بارد وشراب) <sup>(١)</sup> . الآية .

وقد يجعل الله هز وجل آفة للشياطين تستثير بها الطبيعة استشارة ما  
فيقول بها للصراع ويجلب بها الوسوسة ككثير تشاهده من استشارة الطوائف  
واحتياجها بالكلمة المسبوبة وبالخاتمة يشرف عليها الإنسان فتجعله عن رضى  
إلى غضب عن نورع إلى ملام وعن انبساط إلى [ انقباض <sup>(٢)</sup> ] ، وما أشبه  
ذلك <sup>(٣)</sup> . والله أعلم بالصواب وإليه للرجع والمآب .

أما الكلام في مائية الجن ، فلا خلاف بين المسلمين في مائتهم ، وإنما واجب  
تيقن العلم بهم لإخبار الله هز وجل بكونهم . وهذا من الغيبات ، وهو قد  
ورد لتبين بذلك في حد الممكن ، وكل ما كان في حد الممكن فورد به خبر قد  
قام البرهان على صدقه ، وجب الإقرار به ولا خلاف بين المسلمين في أنهم  
أجسام نارية .

ولسنا نبعد أن يكون في مزاجهم شيء غير النارية ، كما أن الله هز وجل  
خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى في مكان آخر أنه خلق من الماء  
كل شيء حي ، فسكان فينا من الماء جزء .

(١) ص ٤٢ ، ٤٣ (٢) في الأصل ( حياة ) ولا يستقيم .

(٣) نلاحظ أن بعض الألفاظ في هذه الفقرة لا تؤدي للمعنى الذى فى السياق  
والمؤلف فى ( الفصل ) قد قدم لنا هذا المعنى كاملا بالفاظ مستقيمة ، وذلك فى  
قوله : « ونحن نشاهد الانسان يرى من له عنسده تأر فيضطرب ، وتبدل  
أعراضه ، وصورته وأخلاقه ، وتثور ناريتة ويرى من يحب فيثور له حال  
أخرى ، ويتهيج ويتبسط . . . إلى أن يقول فلعلنا أن الله عز وجل جعل للجن  
قوى يتوصون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليه . . . »  
الفصل ج ه فصل ( الكلام فى الجن . . . وفعله فى المصروع ) .

وكذلك لا نبعد أن يكون في تركيب الجن شيء من غير النار من العناصر ،  
إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى . وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى  
أخبر أن إبليس خرية وأخبر رسوله عليه السلام أنهم لا يتغذون [إلا]<sup>(١)</sup> بالرمة  
والروث والرمة العظم وكما أن لله خلق خلقاً مايتنا وهو السمك ، فكذلك  
[له]<sup>(٢)</sup> خلقاً نارياً وهم الجن .

فتبارك الله أحسن الخالقين : فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار  
النبي عليه السلام بذلك . فهو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكن . والله أعلم  
بالصواب .

---

(١) سقطت في الأصل (٢) ليست في الأصل .

## باب القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرائيون إلى التدبير لها وأنها تعقل ؛ وهذا كفر من قائله  
والاحتجاج عليهم كان في الرد عليهم إن شاء الله .

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لا يبعد أن يكون الله عز وجل جعل  
مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالدخان على النار ويكون النار على  
أنه سيكون دخان . وقالوا : لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسباباً  
للكائنات كما جعل السم سبباً للموت والحرس سبباً لتحول الجسم والغذاء سبباً  
للهياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو ونفوا / أن يكون لها تعقل أو يكون  
لها اختيار أو حركة إرادة .

٥٧—

فإن قال قائل فماذا تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم ( إن الله عز  
وجل يقول أصبح من هبدي ، ومين بي وكافر بالكوكب وكافري مؤمن  
بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب الذي يقول  
مطربنا بنوء ) .

فالجواب وبالله التوفيق أن الذي قاله رسول الله ﷺ هو كما قال : ومن  
نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك .

وأما من نسب الفعل إلى الله عز وجل وجعلها أسباباً على ما قدمنا فخرج  
من الكفر كما أن الهالك من العطش إذا منعه<sup>(١)</sup> الله ماء فأحياء فليس الماء  
هو الذي أحياء ، ولكن الله عز وجل هو الذي أحياء .

وأما معرفة نزول الغيث وما في الأرحام وفي أي أرض يموت المرء وماذا

(١) في الأصل ( منع ) .

يكسب خدأً ، فليس في قوة علم الكواكب وصول إلى معرفة شيء من ذلك على الحقيقة ، وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرآانات<sup>(١)</sup> من حروب أو قحوط أو غصب لا يدرون وقت نزول الغيث فيه ، وما أشبه هذا ، ما لم يعلم عليه دليل في بطلانه .

وهذا داخل في حد التجارب وفي باب الممكن وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم الخط وما كان من هذا الباب فليس غيباً ، وإنما الغيب مالا دليل عليه . ألا ترى أن علم الإنسان بما في نفسه غيب عند غيره وليس غيباً عنده فكذلك ما عليه دليل عند من علم ذلك الدليل . وهو غيب عند من لم يعلمه .

فإن قال قائل فأي فرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء عليهم السلام بالغيوب قيل له الفرق بين ذلك واضح بين . وذلك أن المنجم لا يعلم شيئاً حتى يعدل ويصيب في التمهيد . فإن وقع له إفعال في شيء من ذلك لم يصب . ولا ينجز أيضاً بالجزئيات والنبي صلى الله عليه وسلم ينجز بالغيوب دون أن يتكلف مناهة . والكلام عنده في الجزئيات لا يختلط بالكلام في الكلّيات لا خلط في شيء من ذلك كأنه شهد الأمر .

٥٨ - ١

وأيضاً فإن طريق علم النجوم إلى ما ذكرنا ممكنة لكل من طلبها . وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ولا سبيل إليه لأحد إلا من قد خصه الله عز وجل بذنوبه ثم لا سبيل أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلى معرفة ذلك في كل وقت لسكن في الوقت الذي يعلم به عز وجل به . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) في الأصل القرآنان وهو تصحيف كما يفهم من السياق ، والقرآانات أحوال فلسفية للكواكب والنجوم في دورانها وانقائها بعضها مع بعض .

## الكلام في التولد

ذهبت طائفة إلى أن الشيء المتولد عن فعل الإنسان هو فعله لأنه يعاقب عليه ومعرض<sup>(١)</sup> به ومنهى عنه ولا تقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره .

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال إن الشيء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة . وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله عز وجل وهذا هو الصحيح ، لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً . وكل فعل يكون من جماد قائما هو فعل الله عز وجل .

ومن الدلائل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، وهي التي يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك ، ولا يسمى فاعلا لأن من هذه صفته . فالشيء<sup>(٢)</sup> المتولد من الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل المتحرك الحركة . فلو كان الشيء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك ، فتجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يردده ولا يقع منه الموت [ فانه ]<sup>(٣)</sup> قد أراد .

٥٨٤ — ب

فإن قال قائل : فكيف يؤاخذ الإنسان بما هذه صفته بما ليس بفعله ، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤاخذ بفعله الذي حدث منه هذا الشيء فيقتض منه بمثله ما يتولد عنه مثل ما تولد عن فعله . وقد نص الله عز وجل على أنه هو يحيي ويميت لا شريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما في هذا النص ولما ينافي أنما من أنه لا يقع شيء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) أى مجازى عليه (٢) فى الأصل : ( والشيء ) (٣) فى الأصل ( وهو ) .

## باب السكون في الأشياء

اختلف الناس في السكون . فذهب قوم إلى القول به وهو أن كل ما لم يتحرك في النار في الحجر كافة . وذهب آخرون إلى القول بإطلاقه .

وهذا قول ضرار \* بن عمرو إلا أن بعض خصومه أغشى عليه في هذا الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس في الزيتون زيت ولا في العنب عصير وهذا محال من القول يبعد عن ضرار .

وكذلك أيضا نسب من لا يقول بالسكون إلى القائلين به إلى التخلية بكاملها وطولها كاملة كافة على سبيل المجاورة كالزيت في الزيتون والعصير في العنب والدم في الإنسان والماء في كل ما يستعمل لألك حتى استخرجت هذه الأشياء من الأجرام التي هي لها أماكن ، ضمرت وصغرت أجرامها . وفي الأشياء أشياء ليست كوا من كالنار في الحجر ، سكن في الحجر قوة إذا<sup>(١)</sup> لاقى الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الشرارة فيه واستقرت في جسم ما .

وكذلك أيضا النواة فيها طبيعة تجتذب الرطوبات التي حولها من الماء والأرض والدمن<sup>(٢)</sup> إلى نفسها ثم تخليها إلى جنبها فينمى<sup>(٣)</sup> ذلك الشيء الزائد نحو ما يظهر منه النبات على كفيته الموجودة والله أعلم بالصواب .

---

(١) في الأصل : ( إذ )

(٢) جمع دمنه وهي ما وضع من روث البهائم .

(٣) أي ينمو

(\*) ضرار بن عمرو [ يعطى القول بالسكون في الأشياء ] .

## باب الحركات والسكون

ذهبت طائفة إلى أن لا حركة ، واحتجوا فقلوا وجدنا الشيء ساكناً في المكان الأول وما كنا في المكان الثاني فعلمنا أن ذلك سكون . وهذا قول نسب إلى معمر<sup>(١)</sup> .

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفى السكون ، قالوا لأن السكون هو هدم الحركة فالعدم ليس معنى .

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن فقط ، وهو قول أبي بكر بن كيسان الأصم<sup>(٢)</sup> .

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام ، وهو قول جهنم بن صفوان .

فأما من قال بنفى الحركة وأن كل شيء ساكن ، فقول فاسد ، لأننا قد علمنا أن معنى السكون هو الإقامة في المكان وأن الحركة هي النقلة عن المكان والنقلة غير الإقامة . فصح أن هاهنا معنى غير السكون وذلك المعنى هو الحركة .

وأما قول من أثبت الحركة ونفى السكون ، فقول فاسد أيضاً لأن احتجاجه في السكون أنه هدم ، محال ، وشعوزة ، لأنه لو كان هدماً لوجب أن لا يوجد السكون أبداً وأن توجد الحركة . وإنما دخل عليهم التوهم لأنه يرى أن السكون هو هدم الحركة وليس من كونه هدماً للحركة موجباً أن

---

(١) هو معمر بن عمرو المطار مولى بني سليم أحد رؤساء المعتزلة ، وإليه تنسب طائفة المعمرية من المعتزلة

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

يكون السكون عدماً في ذاته لأن السكون وجود وهو الإقامة في المكان ،  
فلو كانت الإقامة في المكان معدومة وهي موجودة لسكانت موجودة معدومة  
في حال وهو محال .

وأما الذين نفوا السكون والحركة نقول فاعد أيضاً ، لأننا نجد الجسم  
ساكناً ثم نجده متحركاً ، فقلنا أن معنى كان له قد بطل وحدث معنى آخر .  
ولو لم يكن كذلك لما علم الجسم معنى حادث بعد معنى ذاهب فصح بهذا وجود  
المتغيرين الذين هما السكون والحركة .

وأما من قال إن الحركات أجسام فمحال بين ، بما قدمنا أن الجسم يشغل  
مكاناً لأن حد / الجسم [ أنه ]<sup>(١)</sup> يشغل مكاناً لأن حد الجسم ما كان طويلاً  
عريضاً عميقاً ، وما كان طويلاً عريضاً فهو شاغل مكاناً ، والحركة بخلاف  
ذلك .

وقد ذهب أيضاً إلى تخليط كثير من أن الحركة ترى وأن لها طولاً . وكلا  
القولين خطأ فاحش ، لأننا<sup>(٢)</sup> لا نرى إلا اللون ، والحركة ليست ذات لون .  
وكذلك أيضاً من كان له طول فله عرض وما كان له عرض فله عمق وما كان  
مسكناً فهو جسم .

وقد بينا بطلان هذا ، وإنما غلط من غلط في هذا المكان إذا رأى  
المتحرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت الكمية بمعنى بذلك العدد  
الذي هو فرع<sup>(٣)</sup> مساحته ، فنوهم أن [ هذه ]<sup>(٤)</sup> الحركة لها طول وإنما هي

(١) ساقطة في الأصل

(٢) في الأصل لانه ، وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) أي مقياس و كمية .

(٤) في الأصل : ( ذا ) ، وهو تصحيف .

للسكان<sup>(١)</sup> الذي وقعت منه الحركة .

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أهراض نفي ومحدث آخر من جاسها وأن ذلك واقع تحت الكمية وهي العدد لأنها مدة الزمان الذي يوجد فيه الجسم منتقلا أو مقيا على ما بيننا في مكانه وبالله التوفيق .

والحركات النقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية . فالاختيارية فعل النفوس المختارة في مقامها من مكان إلى مكان فهي غير جارية على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة .

والاضطرارية تنقسم قسمين : طبيعية وقسرية : فالاضطرارية هي التي تكون بغير قصد من المتحرك بها ، والطبيعية منها حركة كل شيء غير حي بطبعه كحركة الماء سفلا وحركة النار علواً وحركة الأفلاك دوراً .

والقسرية هي حركة كل شيء فعل عليه طارض فأحاله عن طبعه كتحريك الماء علواً والدار والهوا سفلا والسكون ينقسم قسمين : اختياري واضطراري . فالاختياري هو سكون الحي المؤثر لتترك الحركة والاضطراري هو سكون غير الحي أو منع الحي من الحركة قسراً . وهذا ينقسم قسمين طبيعي وقسري . فالطبيعي هو سكون كل شيء في عنصره الخلق فيه كسكون الأرض وسط الأفلاك وسكون الهواء في موضعه والنار في مكانها ، والقسري هو سكون الشيء في غير موضعه كإمساكك الحجر بيدك في الهواء وقسرك الزق المفتوح بأن تمسكه تحت الماء .

٦٥ — أ

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات في كتاب التعريف . وأما حركة الهواء في عالمه إلى كل جهة ، وحركة الماء في البحر فهو تحريك الباري عز وجل لكل ذلك بما رتب من الرتب ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) أي الشيء الذي وقعت منه الحركة .

## باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع

### هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد : اختلف الناس في هذا الإسم على أي شيء يقع ، فذهب طائفة إلى أنه إنما يقع على النفس دون الجسد ، وذهب طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس ، وهذا قول الهذيل الملاف : وكان يذهب إلى أن الروح عرض من الأراض ، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه . وذهب طائفة أخرى إلى أن الإنسان إسم واقع على الجسد والنفس معاً كالبلق الذي لا يقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض لكن عليهما معاً إذا اجتمعا .

وذهب أهل القول الأول إلى الاستدلال بقول الله عز وجل ( إن الإنسان خلق هلوهماً إذا مسه الشر جزوهماً وإذا مسه الخير منوهماً )<sup>(١)</sup> قالوا هذه صفة للنفس لا صفات الجسد ، وقالوا الإنسان هو المخاطب ، وقد قال الله عز وجل هو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار .

وقال في مكان آخر : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها )<sup>(٢)</sup> : فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هي الأنفس فدل ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لا محالة . واستدل أبو الهذيل الملاف بقول جالينوس ويقول الله عز وجل : ( خلق الإنسان من صلصال كالفخار )<sup>(٣)</sup> . فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لا محالة ، فدل على أن الإنسان هو الجسد .

٢٠ - ب

(١) سورة المارج : ١٩ - ٢٠ .

(٢) الزمر : ٤٢ . (٣) الرحمن : ١٤ .

قال أبو محمد : وكل هذين القولين [ صحيحان واحتجاجان قويان ]<sup>(١)</sup> ،  
فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا . فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو  
الجسد والنفس معاً هل المسمى الذي ذكرنا من الأباقي الذي لا يتم إلا هل  
البياض والسواد هل السواد وحده ولا هل البياض وحده .

وأما قول أبي الهذيل الذي قال إن الروح عرض من الأعراض ، فقول  
طاسد . ويعنى الروح والنفس والنسمة وهى الروح فهى ثلاثة أسماء مشتركة فى  
شئ واحد . فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفساً وإن شئت قلت  
روحاً . فهذا كله شئ واحد وهى أسماء شئ .

وقال بعض الناس هما شيان نفس وروح الداخلى والخارج والنفس هى  
التي تألم وتعرض وتحمز وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا كله شئ واحد ، وقد ذكرته فى باب النفس ، ويكفى  
فى باب الرد هل من قال إن النفس عرض من الأعراض اتفاق المسلمين هل  
خلاف ما قال ، وصحة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ودلائل القرآن  
هل أن النفس<sup>(٢)</sup> ، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أحسادها .

قال الله عز وجل نخبراً عن آل فرعون ، ( النار يعرضون عليها غدواً  
وحشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب )<sup>(٣)</sup> .

وقال الله عز وجل ( إن العجبار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها  
بغائبين )<sup>(٤)</sup> . فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحاً

(١) فى الأصل تصحيف نحوى .

(٢) فى الأصل تصحيف مكسد ( النفس ) ولا يستقيم أسلوباً .

(٣) غافر : ٤٦ . (٤) الانفطار : ١٤ — ١٦

ومساءً . فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهي مخلوقة اليوم يرونها . فهذا  
النعى البين وبالله التوفيق . وقال الله عز وجل مخبراً عن الشهداء أنهم أحياء  
عند ربهم / يرزقون . وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذ الأجساد  
منهم ومن السكفار رهم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان . وليس  
ما وصف الله عز وجل من أرواح الشهداء وهم آل فرعون من صفة  
الأعراض ، إذ الأعراض لا تقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فرائها جواهرها الحادثة  
لها وبالله التوفيق وبه المستعان .

## باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال : افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين : فذهبت الفرقة الواحدة إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام أخرى وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التي فارقت وهو قول أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل وأبي مسلم الخراساني ومحمد بن زكريا الرازي الطبري صرح بذلك في كتابه في العلم الإلهي . وذهب هؤلاء [ إلى ]<sup>(١)</sup> أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والاثواب . فالناسق للسوء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة . وأن القتالين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممتنة بالذبح .

وقال بعض هؤلاء : أرواح هذه الطبقة هم الشياطين . وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار حيلند ، وهو قول أحمد بن حنبل . وأرواح الصالحين الذين لاشر معهم ، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة ، وهذا قول أحمد بن حنبل .

واحتجبت الطائفة المتوسمة بإسم الإسلام بقول الله تعالى : (يا أيها الإنسان ما غر بك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء و بك) <sup>(٢)</sup> ويقول : (فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يدرؤكم فيه) <sup>(٣)</sup> الآية .

٦١٨ — ب واحتج من ذهب إلى القول / بالتناسخ من غير الإسلام ، بأن النفس لا تنهى لما وأن العالم لا تنهى له فهي منتقلة أبداً إلى غير نوعها .

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها  
التي فارقت . وحجة هذه الفرقة هي حجة الفرقة التي ذكرنا قبلها من أهل  
الهدى . وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحيدري وجهامة من الروافض .

وأما الفرقة الأولى للتوسعة باسم الإسلام ، فيكفي من الرد عليهم إجماع  
جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراهنة وأن المسلمين  
يجمعون على أنجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار في المعاد ، وأن قولهم هذا يقدم  
بين يدي الله ورسوله فيما لم يأذن به الله .

وأما احتجاجهم بالآيتين ، فيكفي من بطلان قولهم أيضاً ما ذكرناه من  
الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ما ذكروا .  
وإنما المراد بقوله عز وجل في أي صورة ما شاء ركبك أيها الإنسان عليها من  
طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك .

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا  
من أنفسنا أزواجاً نتواجد<sup>(١)</sup> منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية  
أزواج<sup>(٢)</sup> .

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين في هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين  
ذلك بياناً لا خفاء به وأن الله أخبرنا في هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة  
[إنما]<sup>(٣)</sup> هي من أنفسنا ثم [قرن]<sup>(٤)</sup> بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل

---

(١) في الأصل : ( يتواجد ) ، وهو تصحيف .

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آية سورة الأنعام :  
( ثمانية أزواج من الضأ اثنين ، ومن المعز اثنين . إلخ آية : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) في الأصل : ( وإنما ) ، وهو تصحيف .

(٤) في الأصل ( فرق ) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى .

إلى أن تكون لنا أزواجاً ينوح فيها من غير أنفسنا .

وأما الفرقة القائمة بالدهر ، فإننا نبين عليهم بياناً ضرورياً بحول الله وقوته ، فنقول إن الله خلق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من الأنوع الآخر بفصله الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره وهذه<sup>(١)</sup> الفصول الموحدة<sup>(٢)</sup> لأنواع الحيوان ، إنما هي لأنفسها . فنفس الإنسان حية ناطقة نامية بمفارقة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لاناطقة ، فلا سبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقاً . ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبه الحس وبدية العقل من انقسام الأشياء إلى حدودها<sup>(٣)</sup> .

وأما الفرقة التي قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها ، فيبطل قولهم بحول الله بكل ما يأتي في إثبات حدوث العالم ووجوب تناسله ، وفي باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى النكد غير راجعة في جسم آخر ، وأيضاً أنه ليس في الأشياء كلها شيآن هما يشتهيهان بجميع أهراضهما اشتهاهما واحداً . وبطل ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات واختلاف الأخلاق .

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشيء ، إذ هو في أكثر أحواله يشبهه لاني كله ، ولو لم يكن ذلك كذلك ما فرق أحد بينهما .

---

(١) في الأصل : ( وهذا ) .

(٢) أي الميزة لها بعضها عن بعض .

(٣) أي فصولها وخواصها التي يتميز بها كل قسم عن غيره .

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ ذلك ] <sup>(١)</sup> الشبان تكرر كثيراً أنه  
يفصل بينهما فلولا أن بينهما فرقاً لما ميز بينهما أبداً ، فصح بهذا أنه لا سبيل  
إلى وجود شخصين متفقين في أخلاقهما كماها حتى لا يكون بينهما في شيء  
منها فرق .

وقد علمنا أن الأخلاق محوكة في النفس ، فصح بهذا أن نفس كل  
إنسان غير أنفس سائر الناس والله أعلم بالصواب وإليه المرجع  
والعقاب .

---

(٧) هكذا في الأصل ، ولعل الأولى ( ذاك ) .

## باب الرد على من يزعم أن في البهايم رسلاً وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن حنبل وكان من أصحاب النظام يظهر الاعتزال وما نراه إلا كافراً مبيناً وإنا استعجزنا لإخراجه عن الإسلام لما صح عندنا من قوله بوجوه الكفر منها قوله في التناسخ والطمع على النبي صلى الله عليه وسلم بالنسكاح وغير ذلك من شنيع الكفر . وكان من قوله أن الله عز وجل قد نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل . واحتج المؤمن بقول الله تعالى : ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم )<sup>(١)</sup> . ثم قال عز وجل : ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير )<sup>(٢)</sup> وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وإنا يخاطب بالحجة من يعقلها .

قال الله عز وجل : يا أولى الأبواب . وقد علمنا أن الله عز وجل إنما خص بالنطق الذي إنما معناه الذي تدرك به للمعلومات ويتصرف في الصناعات وفهم الحقائق والبراهين وهم الإله والجن والملائكة . وإنا شاركهم سائر الحيوان في الحياة خاصة . فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم عنه . والفهم مرتفع عن غير الإنسان ، فغير الإنسان ليس مخاطباً . فيبطل قول ابن خابط ومن جرى مجراه ، وصح أن قول الله تعالى أمم أمثالكم إنما معناه أي نوع أمثالكم ، إذ كل نوع يسمى أمة . ومعنى قول الله تعالى : ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) ، إنما أراد الله تعالى أهل الأعمار أمة بعد أمة .

فإن قال قائل : فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتميز ، قيل له

(١) الأنعام : ٣٨

(٢) طه : ٢٤

يقضية العقول وبداهتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهي التي لا يصلح شيء إلا بعرفتها فما أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد<sup>(١)</sup> في الوجود في العالم وأما إحالة العقل فهو محال في العالم لا سبيل إليه . / وما كان في العقل ممكنًا<sup>(٢)</sup> فجائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد . وفي حكم العقول وبداهتها أن كل واقع تحت جاشها فإن ذلك الجلس بعضها اسمه وحده نطقاً مستويًا . فلما كان جنس الحي يجمع معنا في سائر الحيوان ، استوينا في الجنس والحركة الإرادية اللذين هما معنى الحياة ، وعلمنا ذلك علم مشاهدة إذ رأينا الحيوان يألم بالضرب والنحر ويحدث له من القلق والصوت ما يحقق (ألمه)<sup>(٣)</sup> . ولما كان النطق فعلا لنا يعني بذلك التمييز والتصرف في الصناعات والكلام في أنواع المعارف وخصتنا هذا دون الحيوان ، علمنا أنه ليس في الحيوان شيء منه . ( وإن شاركنا )<sup>(٤)</sup> في وجه من<sup>(٥)</sup> [ وجوه ] التمييز الواقع بالاختيار لا بالطبع ، كما شاركنا في الحياة التي تعنا وسائر أنواع الحيوان . وهذا بين واضح لمن عقل .

فإن قال قائل : فلعل نطقها بخلاف نطقنا ، قيل له لا يتشكل<sup>(٦)</sup> في العقول حياة هي غير صفة حياتنا ولا نماء غير النماء المهور . ومن جوز خلاف المهورات ، أبطل كل استدلال وألحق بالجهالين وارتفع عنه الكلام .

فإن اعترض بمعرض بفعل النحل ونسج المنكبوت وما أشبه ذلك ،

(١) « يريد » هكذا في الأصل . (٢) في الأصل : « مكنا » .

(٣) في الأصل : « إليها » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل : « لشاركنا » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : « الوجوه » .

(٦) أي لا يتصور ولا يوجد .

قيل له إن أفعال هذه طبيعة ضرورية لأن النكبات لا يتصرف في غير النسيج ولا في سوى تلك الكيفية . من ذلك النسيج ولا يوجد أبداً إلا كذلك . وأما الإنسان فإنه يتصرف في عمل الديباج وثياب العوف والقطن وسائر الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشيء من الحيوان إلى التصرف في غير هذا الذي يفعله في طبيعها . فإن اعترض « معترض بقوله تعالى منطق الطير وما ذكر في شأن النملة والمدهد<sup>(١)</sup> » ، قيل له لم تدفع<sup>(٢)</sup> أن يكون الحيوان أصوات عند معاينة ما توجبه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت والمضاربة ودهاء أولادها وما أشبه ذلك ، فهو الذي هداه الله تعالى سليمان عليه السلام ، وهذا الذي هو موجود في البهائم .

— ٦٣ —

وأما تمييز دقائق الصناعات والكلام في فنون العلوم ، فذلك لا سبيل إليه في غير الإنسان ، وإنما هي الله عز وجل بالمنطق ، الصوت لا العقل وتمييز العلوم .

وأما قصة النملة والمدهد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك الدل وذلك الهدى آتيان لسليمان عليه السلام . كما أن كلام الذراع<sup>(٣)</sup> نبي صلى الله عليه وسلم أنه معجزة له صلى الله عليه وسلم لا شامل لكل ذراع ، وكذلك حية حصاة موسى عليه السلام . وقد أدى السخف والضعف والجهل بحجود الكلام ممن يقع في نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخيول منداد المالكى أن جعل هجاءات تمييزاً .

(١) وذلك كما جاء في سورة النمل .

(٢) في الأصل « يدفع » وهو تصحيف .

(٣) أى الذراع التي كانت مسمومة وحدثت الرمازون صلى الله عليه وسلم « بأن لا يأكل منها » .

والمل معترض يعترض بقول الله تعالى : ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده  
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم )<sup>(١)</sup> الآية . وبقوله تعالى : ( ألم تر أن الله يسبح له  
 من في السموات والأرض والطير صافات )<sup>(٢)</sup> . وبقوله تعالى : ( إنا عرضنا  
 الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها  
 الإنسان )<sup>(٣)</sup> . الآية . وبقوله تعالى حمداً كياً عن السموات والأرض : ( قلنا  
 أئینا طائین )<sup>(٤)</sup> . الآية . فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه . وأما  
 تسبيح كل شيء ، فقد علمنا أن التسبيح في اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل  
 عن السوء . وقد علمنا أن كل شيء في العالم منزه لله تعالى بما فيه من دلائل  
 الصنعة وآثار الحكمة والقدرة عن كل سوء وعن كل نقص . وهذا الذي  
 لا يفهمه كثير من الناس وأما السجود المذكور في الآيات التي نتلوها فمفسر في  
 آيتين في كتاب الله عز وجل ، إحداهما قوله تعالى : ( ولله يسجد من في السموات  
 والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال )<sup>(٥)</sup> . وقوله : ( أولم يروا  
 إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داحرون )  
 غيبين الله تعالى أن هذا التفی هو السجود لا سجود تعبد وأمر ونهى ، وإنما  
 هو استسلام .

٦٤ — أ

وأما قوله تبارك وتعالى : أئینا طائین فلانما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل  
 غيماً ، وتصريفه لها إذ القول المأثور عندنا إنما هو تصريح الإنسان بالأصوات  
 المتولدة عن مخارج الحروف . وإنما نفينا عن السموات والأرض القول المأثور  
 لا غيره . وأما عرضه الأمانة فلمنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان

(٢) النحل : ٤١ .

(٤) فصلت : ١١ .

(٦) النحل : ٤٩ .

(١) الإسراء : ٤٤ .

(٣) الأحزاب : ٧٣ .

(٥) الرعد : ١٥ .

قبولنا نحن تلك الأمانة . وهذا من قوله عز وجل : ( ما أشهدتهم خالق  
السموات والأرض ولا خاق أنفسهم وما كنت متخذاً المضالين مضداً )<sup>(١)</sup> .  
الآية . وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المبرود عندنا  
بلا شك . وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى : ( وعت كلمة  
ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته )<sup>(٢)</sup> فما كان بعد فراغ الله تعالى من  
أسبابه فخير خارج عن المبرود إلا أن يقوم دليل ضروري على شيء من ذلك  
إما من شهادة<sup>(٣)</sup> ، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وإما  
إجماع كافة . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : الفرق المخالفة لدين الإسلام سنة ثم تفرق كل فرقة من  
هذه الفرق الست على فرق أيضاً . وسندكر جهاميرها إن شاء الله تعالى .  
فالفرق الست التي ذكرناها على مراتبها في [ الكفر ]<sup>(٤)</sup> [ عندنا ]<sup>(٥)</sup> أولها  
مبطلوا الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية . ثم القائلون بقديم العالم  
وأن ليس له مدبر ولا محدث . ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبراً قديماً .  
ثم القائلون بأن العالم مدبراً أكثر من واحد . ثم القائلون بمحدث العالم  
وأن له خالقاً واحداً قديماً وأبطلوا / النبوات وهم البراهمة .

٦٥ — ب

ثم القائلون بمحدث العالم وأن له خالقاً واحداً قديماً وأن له محدثاً واحداً  
قديماً وأثبتوا النبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها على سبيل الإقرار والإنكار .

(١) الكهف : ٥١ (٢) الأنعام : ١١٥

(٣) أي رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع .

(٤) في مصحفه هكذا : « النمر » .

(٥) في الأصل : « عنا » وهو تصحيف .

وقد تحدّث في خلال [ تلك <sup>(١)</sup> ] الأقاويل أنه لا يعلم أحد قال بها إلا أنها  
مما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضيق الحجج عليهم فيطجأون  
إليها . ولا بد من ذكر ما يستقضى مساق الكلام منها إن شاء الله وذلك مثل  
القول بأن العالم محدث لا محدث له ، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام في  
إثبات المحدث ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) في الأصل : « ذلك » وهو غيب مستقيم أسلوباً .

## باب الكلام على السفسطائية

ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف . فصنف منهم نفوا الحقائق جهة . وصنف شكوا فيها وصنف منهم يقول هي حق هند من هي هذه حق وهي باطل هند من هي هذه باطل .

وعدة ما ذكر من اعتراضهم . اختلاف الحواس في المحسوسات كإدراك البصر من بعد هذه صغيراً أو من قرب منه كبيراً . ولوجود من في فيه آفة حلو الطعام مرأ . وماترى في الرؤيا مما لا يشك رائيه أنه حق من انتقاله في البلاد البعيدة . وكل هذا لا معنى له لأن الخطاب وتماطى المعرفة إنما يكون مع أهل العقول . فحس<sup>(١)</sup> العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل للذائم وبين ما يدركه المستيقظ ، إذ ليس في الرؤيا من استئصال الخبر على حدوث الأشياء المعروفة وكونها أبداً على صفة واحدة ما في اليةظة .

وكذلك يشهد المحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً عن صفته اللازمة له تحت المحس إنما هو لآفة في المحس أو لآفة في المحسوس .

وهذه هي البداهة والمشاهدات التي لا يجوز أن يطلب علمها / برهان .  
إذ لو طلب على كل برهان برهان آخر لاقتضى ذلك وجود أشياء لانهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه على ما سلبينه إن شاء الله تعالى .

والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والمحس ويكفي في الرد عليه أن يقال لهم : قولكم أنه لاحقيقة الأشياء ، أحق هو ، أم باطل ؟ .

فإن قالوا : حق أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا ليس حقاً أقروا ببطلان قولهم

---

(١) في الأصل ( فحس ) .

وكفوا خصمهم أمرهم . ويقال لشاك منهم وبالله التوفيق أشككم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح .

وإن قالوا هو ثابت قائم أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نقوا الشك وأبطلوه ، وفي إبطال الشك إثبات الحقائق والقطع على بطلانها . وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات .

ويقال لمن قال هي حق هند من هي هنده حق ، وباطل هند من هي هنده باطل ، وأن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من يعتقد أنه حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من يعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً . وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوماً ، موجوداً في حالة واحدة ، وهذا عين المحال وإذا أقروا بأن الشيء حق هند من هو هنده حق ، فمن جملة تلك الأشياء التي يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه . فهم قد أقروا أن الأشياء حق هند من هي هنده حق وبطلان قولهم في جملة تلك الأشياء ، فقد أقروا أن بطلان قولهم ، حق مع أن هذه الأقاويل لا مبريل إلى أن يعتقدوا ذر عقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك .

وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنطقيين<sup>(١)</sup> على سبيل الشنب ، وبالله التوفيق .

---

(١) في الأصل : « الحال » وهو تصحيف .

(٢) أي الذين قطعهم الحجة وأخذتهم عن الكلام ، فلم يستطيعوا رداً .

## باب الكلام على من قال بتقديم العالم وأنه لا مذهب له

لا يخفى على العالم من أحد وجهين : إما أن يكون قديماً وإما أن يكون محدثاً  
فذهب طائفة<sup>(١)</sup> إلى أنه قديم وهم الدهرية \*  
وذهب سائر<sup>(٢)</sup> الناس إلى أنه محدث .  
فوجب الآن أن نبداً<sup>(٣)</sup> بإيراد كل حجة شغب بها القائلون<sup>(٤)</sup> بتقديم العالم  
وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بعونه تعالى نقضها وفسادها .

(١) في الأصل طائفة وهو تسهيل للمهمة كما أشرنا إلى ذلك في منهج التحقيق  
(٢) في الأصل سائر .  
(٣) في الأصل : (إلا أن نبندى) . (٤) في الأصل : قائلون وهو تصحيف .  
(٥) الدهرية بالمعنى الفلسفى هم هؤلاء الكفرة الزنادقة الذين لم يؤمنوا  
بالله إطلاقاً فهم ينكرون وجوده ، وينكرون الخلق ويؤمنون أن العالم لأول  
له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أى الزمان وقد صور القرآن  
الكريم هؤلاء الدهرية في سورة الجاثية آية ٢٤ التى تقول بلسان الكفار « وقالوا  
ما نرى إلا حياتنا الدنيا موت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ما لهم بذلك من  
علم . إن هم إلا يظنون » .

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق  
قولهم التجارة ، لأن الدهرية هى الزروائية من كلمة زرقان أو زروان بمعنى  
الدهر فى الفارسية . وفى الاخبار إن هذا المذهب قد أصبح ديناً يجهل الناس  
به فى بلاد فارس فى عهد يزدجر الثانى ٤٣٨ — ٤٥٢ م من ملوك الدولة الساسانية  
التي حكمت فارس واستمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١ م حين فتح العرب فارس  
وكذلك نجد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة المراديين فى الفلسفة الحديثة وتعبّر  
عن الانجاء الفلسفى الذى ينكر أصحابه وجود الله ويردون كل ما يحدث فى  
العالم إلى فعل القوانين الطبيعية .

فإذا بطل<sup>(١)</sup> القول بالتقدم وجب القول بالحدوث وصح . إذ لا يميل إلى ثالث .

والسكتا لا تنفع<sup>(٢)</sup> بذلك حتى تأتي<sup>(٣)</sup> بإبراهيم والنتائج الظاهرة والفضائل الضرورية<sup>(٤)</sup> على حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله فما اعترضوا به أن قالوا لم نر شيئاً حدث إلا من شيء أو في شيء فن أدعى غير ذلك فقد أدعى ما لم يشاهد .

وقالوا : لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه<sup>(٥)</sup> من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلة .

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه]<sup>(٦)</sup> قديم وإن كان هو علة خلقة فالعلة لا تفارق المخلول ومن لم يفارق القديم فقديم مثله .

فالعالم إذا قديم .

وإن كان أحدثه لعلة فتسكون العلة لا تخلو<sup>(٧)</sup> من أحد وجهين إما أن تكون<sup>(٨)</sup> قديمة أو محدثة .

(١) في الأصل أبطل وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : نفع .

(٣) في الأصل : يأتي وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل : لضرور به وهو تصحيف من الناسخ .

(٥) في الأصل : محدثه .

(٦) في الأصل : يحدته وهو تصحيف من الناسخ .

(٧) في الأصل : يخلو وهو خطأ نحوي .

(٨) في الأصل : يكون وهو خطأ نحوي .

فإن كانت محدثة لزم في حدوثها ما لزم ذلك أيضا في العلة و [ هكذا ]<sup>(١)</sup> .

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه . وأن كان أحدثها  
لاية فهذا يوجب قدم العالم على ما بيناه .

وقالوا أيضا لو كان للأجسام<sup>(٢)</sup> محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه :  
إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه أو خلافا من جميع الوجوه أو يكون  
مثلها من بعض الوجوه وخلافا من بعضها .

فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزم أن يكون محدثا مثلها وهكذا أبدا .

٦٦٠ — أ

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضا [ مماثلتها ]<sup>(٣)</sup> في ذلك البعض  
بما يلزم مما ثلثنا في جميع الوجوه من الحدوث لأن ذلك الحدوث لازم قبله  
كلزومه لكل وإن كان خلافا من جميع الوجوه فمحال أن يفصلها لأن هذه  
حقيقة الضد والتناقض إذ لا سبيل أن يفعل الشيء خلافا من جميع الوجوه كما  
لا يفعل النار التبريد وقالوا : لا يخلو أن يكون فاعل العالم فعله لإحراز منفعة  
أو دفع مضرة . أو طلبا لها أو شيئا من ذلك فإن كان فعله لإحراز منفعة أو  
دفع مضرة فهو محل<sup>(٤)</sup> لاحداث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم  
فهو محدث مثلها .

وإن كان فعله طلبا فالطباع موجبة أن يكون فعله يزل معه وإن كان فعله

- 
- (١) في الأصل : « ما كذا » وهو خطأ إملائي .
  - (٢) في الأصل : الأجسام وهو تصحيف من الناسخ .
  - (٣) في الأصل : بما يليها وهو تصحيف من الناسخ .
  - (٤) في الأصل : محال وهو خطأ إملائي .

لا لشيء من ذلك فهذا مالا<sup>(١)</sup> بمقل وماخرج عن المعقول فمحال .

وقالوا لو كانت الأجسام محدثة كان محدثها قبل أن يحدثها فاهلا لتركيبها  
ومركبها لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا .

وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه فهذه التشاخيص الخمسة  
هي كل ما حول هديه القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

قل أبو محمد : هذه الأقوال مضمحلة فاحدة ونحن نبدأ بحول الله تعالى  
وقوته بنقضها واحدا واحدا ، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .

فن<sup>(٢)</sup> قال لم نر شيئا حدث إلا من شيء أو في شيء ؛ [ يقاله له ]<sup>(٣)</sup> .

أتدرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط ؟ فإن قالوا  
إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم  
وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد  
نفوا ذلك قبل هذا فإذا صاروا إلى الاستدلال توخروا في ذلك إلا أن دليلهم  
هذا على كل حال قد بطل .

وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نخرج معهم إلى  
تطويل في إثبات الاستدلال .

إذ قد أتينا في غير هذا المكان .

لكننا نقول لهم وبالله تعالى استعين .

إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم<sup>(٤)</sup>  
شيئا قديما قط . فلا بد من نعم ؛ أولا

(١) في الأصل : « هذا لا يمتل » .

(٢) في الأصل : لمن وهو تصحيف من الناسخ . (٣) سقطت في الأصل .

(٤) في الأصل مشاهدتم وهو تصحيف من الناسخ .

فإن قالوا : لا ، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا : نعم ، كذبوا وأدهو  
مألا سبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول للأشياء ذات أول .  
وذا الأول ليس قديما .

إذ القديم هو لما لا أول له . ولا سبيل إلى أن نشاهد ما لا أول له مشاهدة  
متصلة .

ويقال لهم أيضا إبطالكم إدراك شيء من المعلومات عن غير طريق الحس  
والمشاهدة (١) أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة ؟ فإن قالوا . بطريق  
غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس  
والمشاهدة وإن قالوا بالحس والمشاهدة كذبوا ولم يكن بينهم وبين من ادعى  
أله يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق  
وإذا تمارضت الدعاوى سقطت وأيضا فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته  
حواسه الحس من الشم والتذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق  
أن العالم كان قبل مشاهدته إياه . وأن لا يصدق أن في الدنيا بلادا غير  
التي شاهد ، ولا يصدق أن أحدا من الأحياء يموت من الذين لم يموتوا بعد .  
وأن لا يصدق أن في نفسه دماغا وأن في بطنه مصيرا (٢) وإن كان بيان ذلك  
يكون في الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لهم غير ناطقين ولعل صورتهم  
غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصيح يهيدا (٣) / كاه وبغيره  
أن ما يشهد العقل بصحته من الاستدلال الضروري أقوى من كل ما شاهد  
الحس إذ قد يخيل الحس من الشيء الكبير صغيرا أو من الواحد اثنين

٢٣٥ — أ

(١) في الأصل جاء « الحس عرفت ومشاهدة » وهي كلمات مكررة  
وغير مرتبة ولا داعي لها في النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها .  
(٢) أي مضرانا ولعل المنحيع أن ( في دماغه نحاها ) .  
(٣) في الأصل تكرار حذفناه ليستقيم النص .

والمقل لا [ يخلل ]<sup>(١)</sup> فبطل بهذا كله الاستدلال الذي تقدم ذكره لهم على كل حال .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لأنه أو لعله هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله عز وجل لا لأنه ولا لعله أصلاً لكن لما شاء .

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره في باب النفس وأنها جسم لا عرض .  
وأما لو قيل لعله لمكانت الالهة إما توجب الترك وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعله فبطل هذا للدليل والحمد لله رب العالمين .

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه .  
إما أن يكون مثلها من جميع الوجود ولا يكون مثلها من جميع الوجود .  
أو يكون مثلها من بعض الوجود بخلافها من بعض الوجود .

بل هو تعالى بخلافها من جميع الوجود وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة الضد والقيض والاضد لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد لأن البارئ تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل للضاد والاضداد هو ارتفاع أحد الشئيين لوجود الآخر وهذا الوصف بعيد عن الخالق والخلق وحده الضدين أن يقال هما ما اقتسما طرفي البعد تحت نوعين يجمعهما حدس واحد .

كالفضيلة والذيلة الذين يجمعهما السكينة ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [ حد ]<sup>(٢)</sup> الضد والاضداد وكلاهما متقن من الخالق فيبطل أن يكون

---

(١) في الأصل : يختلف (٢) في الأصل (أحداً) وهو تصحيف من الناسخ .

ب — ٦٣ ضد خلقه وأيضاً فإن قولهم لو كان خلافاً لخلق من جميع الوجوه لكان ضداً له قول فاسد إذ ليس كل خلاف ضداً .

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل ثبت فعلاً وفعل على وجه من الوجوه أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل ؟ .

فإن [ نفى ]<sup>(١)</sup> الفعل وصح الفاعل ألبنه كبر العيان لإنكاره المائى والقائم والقاعد والضارب والمتحرك والساكن ومن دفع هذا كان في نصاب من لا تحكم معه وأن أثبت فعلاً قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جنس واحد ، وإنما يجمعها وإليه الحدوث فقط .

فلو كان كل خلاف ضداً لكان الجسم فعلاً لخصه وهو الحركة . وهذا خير ما انفيتم فصيح بهذا أن ليس كل خلاف ضداً .

والتنضاد لا يكون إلا في الأهراس على حاملتها منها وبالله التوفيق ، فيطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة أو [ دفع ]<sup>(٢)</sup> مضرة أو طباعاً<sup>(٣)</sup> أو لا شيء من ذلك إلى انقضاء كلاهم . أما الفعل لإحراز منفعة أو دفع مضرة فإما يوصف بهذا المخلوقون المختارون وأما فعل الطباع فإما يوصف بها المخلوقون غير المختارين .

(١) في الأصل ( بقى ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل ( دفعه ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) أى طباعاً .

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا شيء من ذلك فهو قولنا كما أراد  
وشاء لا شيء .

ثم يقال لمن قال إن الفعل لا شيء غير معقول أتريد إنه لا يعقل حسا  
ومشاهدة أم [ تريد ]<sup>(١)</sup> أنه لا يعقل استدلالا فإن قلت إنه لا يعقل حسا  
ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لا يعقل حسا ومشاهدة .

وإن قلت إنه لا يعقل استدلالا كان ذلك دهوى منك مفتقرة إلى دليل  
والدهوى إذا كانت هكذا ساقطة<sup>(٢)</sup> فلا استدلال بها ساقط ونحن ندهوا  
إلى الاستدلال وهى كل حال فاستدلالم ساقط .

٦٨ - أ

ثم نقول لما كان البارى عز وجل مبينا<sup>(٣)</sup> خلقه أجمعين من جميع الوجوه  
كان فعله خلافا لفعل جميع خلقه من جميع الوجوه وجميع خلقه لا يفعل إلا طباطا  
أو لا جنلاب منفة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك .

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسما أو هرضا  
إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينه العوار .

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا  
ولا عريضا ولا عميقا فترك الفعل ليس جسما والعرض هو المحمول فى الجسم  
وترك فعل الجسم ليس محمولا فى جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس هرضا

---

(١) فى الأصل أم يزيد وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل ساقط .

(٣) فى الأصل ( مبان ) وهو خطأ نحوى .

ولاجساد وإنما هو عدم والمعدم ليس معنى<sup>(١)</sup> ولا شيء .

فيبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين .

وإذ قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى في إيراد الحجج  
البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض في شخص وكل  
وزمان فتناء ذو أول يشاهد ذلك كل ذي حس وعيان إذ تنهاى الشخص بجرمه  
زمانه وتنهاى المحمول في الشخص بتنهاى حامله وينتاهى الزمان باستتشاف  
ما بآتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستتشاف آخر يأتى بعده إذ كل زمان  
فتناهيته الآن ويبتدى غير . ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضا .  
وكل جملة من جمل الزمان مركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا .  
وكل جملة أشخاص مركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل على ما ذكرنا .  
وكل جملة أراض مركبة من أراض متناهية ذات أوائل كما بينا . فليس  
هو شيء غير أجزائه .

إذا فكل شيء ليس غير أجزائه التى تنحل إليها ، وأجزاء متناهية ذات  
أول كما قدمنا .

فالل كل ما متناهية ذات أوائل ، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها  
ومحولاتها .

وليس العالم شيئا غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحولاتها متناهية ذات  
أوائل كما ذكرنا . فالعالم متناه ذو أول

فإن كانت من أجزاء كلها متناهية ذات أول وهو غير ذي أول ٦٨ — ب

---

(١) فى الأصل هكذا (معنا) وهو خطأ إملائي .

وهو ليس شيئاً غير ما فهو غير ذى أول فاجزأؤه لما أول ليس لها أول وهذا  
حين الحال فصح أن للعالم أولاً إذ كل أجزائه لها أول .

وهو ليس شيئاً غير أجزائه .

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

دليل آخر : كل وجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته<sup>(١)</sup> الطبيعة<sup>(٢)</sup> ،  
ومعنى الطبيعة وحدها هو أن تقول إن الطبيعة هي القوة التي تكون في الشيء  
فتجري بها كفيات ذلك الشيء [ الذى ]<sup>(٣)</sup> هي فيه على ما هي عليه .

وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية ثانية إذ مالا نهاية له لا إحصاء له  
ولا حصر إذ ليس معنى الحصر والإحصاء إلا ضم ما بين طرفي المحصر والمحصور  
وانقطاعها وتناهيها والإحاطة بها والعالم كله موجود بالفعل .

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة .

فالعالم كله ذو نهاية وسواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة أو في مدة  
كثيرة .

إذ ليست تلك المدة إلا مدة محصاة إلى جنب مدة محصاة فهي مركبة من  
مدد محصاة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التي ركب منها فهي كلها  
مدد محصاة كما قد منا في الدليل الأول .

فصح من ذلك أن مالا نهاية له فلا سبيل إلى وجوده بالفعل ومالا يوجد

---

(١) في الأصل ( حصته ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل ( طبيعة ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) سقطت في الأصل ولكن السياق يقضيها .

إلا بعد مالا نهاية له فلا سبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعد فيه [ فيه ]<sup>(١)</sup>  
وجود نهاية له ومالا نهاية له فلا بعده ..

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء<sup>(٢)</sup> أبداً ، والأشياء كلها موجودة وبعضها  
بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما  
وحصرهما بحجته البالغة بقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب  
والشهادة الكبير للنعال »<sup>(٣)</sup> الآية .

دليل ثالث : مالا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه :

٦٩ - أ إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك في  
هده ومساحته .

فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهياً في هده الآن فكل ما زاد فيه  
ويزيد لا يزيد<sup>(٤)</sup> هده شيئاً .

وفي شهادة الحس إذ كل ما وجد من الأزمان<sup>(٥)</sup> إلى زمننا هذا الذى هو  
عام اثنين وعشرين وأربع مائة من الهجرة أكثر من كل ما وجد من الأهوام  
على الأزمان وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن ذلك صحيحاً  
فيجب أنه إذا دار زحل في كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور  
ودار الفلك في تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة

---

(١) سقطت في الأصل وهي لازمة لاستقامة المعنى .

(٢) في الأصل [ فعلى ] هذا لا يوجد شيء بعد [ مكررة حذف  
ليستقيم النص .

(٣) الرعد : ٨ ، ٩ .

(٤) في الأصل « يزيد » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل الأبدال .

والفلاشك لم يزل يدور وأحد عشر ألف مرة أو أكثر من مرة بلا شك<sup>(١)</sup> ، فما  
 تنهاية له أكثر مما لا نهاية له بنحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين الحال .  
 ويجب من ذلك أن الحس بوجوب أن أشخاص الآس مضافة إلى أشخاص  
 الخيل أكثر من أشخاص الآس مفردة من أشخاص الخيل ، فإن كانت  
 الأشخاص لا نهاية لها ، وهذا محال أيضا فلا شك في أنه في الزمان قد كان  
 إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا وإن الزمان مذ كان  
 إلى وقتنا كل للزمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن  
 يكون الحكم في هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أحدها أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان  
 مذ كان إلى عصر الهجرة أو أقل منه أو مساويا له فإذا كان الزمان مذ كان إلى  
 وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالكل أقل من الجزء  
 والجزء أكثر من الكل وهذا عين الحال .

إذا لـكل أكثر من الجزء ببديه المنل وأرل الحس ، وإن كان مساويا له  
 فالكل مساو للجزء وهذا عين الحال .

وإن كان أكثر منه وهو الذي لا بد منه / فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة  
 ذو نهاية إذ لا يكون شيء أقل من شيء إلا ذو نهاية .

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشيء . ومعنى الكل جملة تلك الأبعاض فالكل  
 والجزء واقع في كل ذي أبعاض والعالم ذو أبعاض وهي حاملاته ومحولاتها  
 وأزمانها فالعالم كل لأبعاضه ، والأبعاض أجزاءه والنهية كما بينا لازمة لكل

(١) الاصل « فلا شك » وهو تصحييف .

ذى كل . وأجزاء الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ولو فارقه لم يكن الجرم زائلا، والجرم باق .

فالزمان لا يفارق الجرم ، فالزمان ذو أول فالجرم ذو أول ، فأما ما لم يأت بعد من زمان أو شخص أو عرض فليس شيء يقع عليه عدد ولا نهاية إذ لا وجود له فإذا وجد لزومه ما يلزم سائر ما وجد من أجناسه وأنواعه وأيضا فلا شك في أن ما قد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما وقع من <sup>(١)</sup> يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا .

وما فيه الزيادة والتساوى لا يقع إلا في ذى نهاية . فالزمان متناه .

وقد اعترض بعض الملحدين <sup>(٢)</sup> بأن أراد أن يلزم في بقاء البارئ عز وجل وجودنا إياه مثل ما ألزمتنا نحن في بقاء العالم ووجودنا إياه

وهذا محال لأن البارئ عز وجل ليس في زمان ولا له بقاء محدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقاءه ساكنا في مكان واحد والبارئ عز وجل ليس في مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس في زمان ، وإنما هو حق في ذاته موجود منبأ عنه أنه معلوم إذ لا يشبه شيئا من خلقه ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) على ما قد بينا في غير هذا المكان وما سئلينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق .

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره في قوله ( يزيد في الخلق

---

(١) في الاصل [ من ] مكررة .

(٢) الملحدين : الذين يسكرون وجود الخالق .

ما يشاء<sup>(١)</sup> .

ودليل رابع إن كان العالم لا أول له<sup>(٢)</sup> فالإحصاء منا له بالعدد والطبيعة ٧٠ — أ  
إلى ما لا نهاية له من أوائل<sup>(٣)</sup> العالم محال<sup>(٤)</sup> لا سبيل إليه<sup>(٥)</sup> .

إذ لو أحصى ذلك كله<sup>(٦)</sup> لكان<sup>(٧)</sup> له نهاية ضرورة إذ لا سبيل إليه .  
فكذلك أيضا محال<sup>(٨)</sup> أن يكون العدد والطبيعة أحصيا ما لا نهاية له من  
أولية العالم حتى يبلغنا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغنا إلينا .

وقد بينا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا - قى بلغنا إلينا فإذا قد  
أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغنا إلينا فكذلك  
الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك . فللعالم  
أول ضرورة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

ودليل خامس لا سبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث  
إلا بعد ثان<sup>(٩)</sup> ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدا .

فلو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم

(١) في الأصل ما شاء وهو تصحيف من الناسخ سورة فاطر آية : ١

(٢) في الأصل الأول وهو تصحيف .

(٣) في الأصل أولية .

(٤) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٥) في الأصل [ إلى ما لا سبيل إليه ] .

(٦) في الأصل « كله » ناقصة أضفها ليستقيم المعنى .

(٧) في الأصل لكانت وهو خطأ نحو .

(٨) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٩) في الأصل « ثاني » وهو خطأ صرفه .

يكن شيء من هذا لم يكن هدد ولا معدود وفي وجودنا جميع الأشياء معدودة  
موجب أنها ثالث بعد ثان وثان بعد أول وفي صحة إيجاب وجود أول  
ضرورة . وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وما قبله في قوله عز وجل في كتابه  
العزيز « وأحصى كل شيء عددا »<sup>(١)</sup> ، وأيضا فالآخر والأول من باب  
المضاف ، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر

وبيننا هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ بعده لم يأت بعد فليس شيئا  
ولا وقع عليه اسم شيء بعد فكل موجود له أول ضرورة .

ولما آخرنا خلودا دار الخلود وخلود<sup>(٢)</sup> الأشخاص فيها لا إلى آخر هي  
خير هذا الوجه .

وهو إن الله عز وجل يدها بقوة من قبله يمشي / لها بها بقاء دائما وقتنا  
بعد وقت أبدا .

إلا أن الأول والآخر جائز على كل موجود من ذلك وهذا مثل العدد  
فالعدد له مبدأ وأول ضرورة وهو الواحد لا عدد قبله ثم الزيادة في الأعداد  
ممكنة لا إلى غاية لكن كل ما خرج من الأعداد إلى حد<sup>(٣)</sup> الفعل ووجد  
فله نهاية وممكننا أبدا وبالله التوفيق .

فقد ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلا بد ضرورة  
من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها إما أن يكون أحدثه غيره وأما أن يكون هو  
أحدث نفسه وأما أن يكون حدث يغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه

---

(١) سورة الجن : ٢٨ .

(٢) في الاصل مخلود وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الاصل أحد وهو تصحيف من الناسخ .

فإن كان أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خاس لها أما أن يكون أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة أو أحدث ذاته وهو معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لا سبيل إلى واحد منها .

إذ الشيء وذاته هو هي وهي هو فالذات هي والشيء هو وهما شيء واحد وكل ما<sup>(١)</sup> ذكرنا من الوجوه بوجوب أن يكون غيرها وهذا محال فإن كان خارجا عن المعدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرج غيره فهذا محال .

لأنه لا حالة أولى بإخراجه إلى الوجود من حالة أخرى ولا حال أصلا فلا سبيل إلى خروجه وخروجه إلى الوجود صحيح فحال الخروج غير حال اللا خروج<sup>(٢)</sup> وحال الخروج هي حالة كونه وهذا لازم في تلك الحال أهني أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لازم في حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين . وهكذا في كل حال

٧١ - أ

فإن تبادى الكلام وجب لانهائية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرج غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه . ولا سبيل إلى وجه رابع .

وأيضاً فإن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة وحركة واستحالة . والآثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثرا لم يكن أثر وإن لم يكن

(١) في الأصل « كلما » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل لا خروج وهو خطأ إملائي .

مؤثر وجب لا بد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه ، والمؤثر فيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضاً فلا بد من مؤثر ليس مؤثراً فيه وليست شيئاً غير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فصيح بكل هذا أن العالم محدث وأن له محدثاً هو غيره وبالله التوفيق .

## باب الكلام على من قال إن للعالم<sup>(١)</sup> خالقاً قديماً

والنفس والسكان للطاق الذي هو الخلاء والزمان

للطاق الذي هو السكان<sup>(٢)</sup>

وهذا السكان عندهم لا يتمكن فيه وهذا الزمان عندهم مدة لا تمتد فيها .

والنفس عندهم جوهر حي<sup>(٣)</sup> لا تتحرك ولا يتمكن فيه وقد ناظرني قوم يذهبون إلى هذا والزميتهم التزامات لم ينفكوا عنها<sup>(٤)</sup> . وظهر بطلان قولهم والحمد لله ولم أر أحداً نسكلم قبل ذكر هذه الفارقة فجمعت ما ناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم .

وهذا الزمان والسكان<sup>(٥)</sup> عندهم غير السكان المهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو المتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما كان يتشكل هو بشكل المتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك في الغالية .

٢١ - ب

أما الثاني فالكلام لما حل فيه من الأجسام كالدقيق لما حل فيه من حجر أو غيره وما أشبه ذلك .

---

(١) في الاصل العالم وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الاصل غير واضحة .

(٣) في الاصل حق وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الاصل ( منها ) .

(٥) في الاصل لفظ « السكان » مكرر .

والزمان الممهور ههنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة .

وهم ينسون<sup>(١)</sup> أن المكان الذي يدعونه والزمان الذي يذكرونه شيان متغايران كل واحد منهما غير الآخر .

فيقال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخلاء الذي أثبتتم وقلتم أنه كان موجودا قبل حدوث الفلك وما فيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه في مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابني بعضهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل قبل أن<sup>(٢)</sup> ينتقل بحدوث الفلك في ذلك المكان من ذلك المكان أو لم ينتقل فإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم : فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدوث الفلك وقد كان في موضعه قبل حدوثه ههنا ، أي ثابت قائم بنفسه ، موجود وهل حدث الفلك في ذلك المكان المطابق الذي هو الخلاء أم في غيره ؟

فإن كان حدث في غيره فههنا مكان آخر غير الذي سميتهموه خلاء وهو في حيز آخر فإن كان معه في حيز واحد فالفلك حادث فيه ضرورة وقد قلتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه غير حادث فيه وهذا تناقض باطل وإن كان في حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذي ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه<sup>(٣)</sup> لا متناه وهذا تناقض فاسد

---

(١) في الاصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الاصل منشاء وهو تصحيف من الناسخ .

وإن كان متناهياً فهو قولنا وهو المكان الممهور المضاف إلى المتمكن فيه  
وإن كان غير متناه فهو قولكم الذى أفسدناه وإن كان حدث الفلك فيه  
والفلك خلاء ضرورة فلم ينتقل هو ولا بطل فالفلك أخلاء وملاء مافى مكان  
واحد وهذا خلف فإسد

٢٢ — أ

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوثه  
أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من<sup>(١)</sup> طريق الوجود بالبطلان  
إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أين  
ينتقل لم تكن له نقله ووجوده مكاناً ينتقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك  
المكان الذى انتقل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا  
هو الذى أبطأوا . ويلزمهم فى ذلك أن يكون متحيزاً إذ الذى بطل غير الذى  
لم يبطل والذى انتقل غير الذى لم ينتقل وهو إذا كان ذلك فإنما هو جسم  
ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسماً وأما ما هو محمول فى جسم فهو  
ينقسم بانقسام الجسم وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من  
كتابنا بما فيه كفاية وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذى كان فيه فى موضع  
الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك فيه فهو والفلك موجودان فى  
حين واحد معاً فهو إذا ليس مكاناً للفلك لأن المكان بأولية العقل لا يكون  
مع المتمكن فيه فى مكان واحد ولو كان ذلك لمكان المكان مكاناً لنفسه  
ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكاناً للآخر أولى بذلك من  
الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون<sup>(٢)</sup> متمكناً فيه والفلك هندهم

---

(١) فى الاصل عن وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل « يكون » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء ههنا أصلاً من طريق المساحة فإذا كان  
الفلك متمكناً فيه وهو عندهم لا متمكناً فيه فهو مكان فيه متمكن ليس  
فيه متمكن وهذا خلف ومحال وهذا يعني لا زلهم في قولهم إن ذلك الجزء  
لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل قائماً صار إلى مكان لم يكن فيه  
قبل ذلك لا خلاء ولا ملأ .

٧٢ - ب

فقد ثبت الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزومهم  
أيضاً أنه قد حدث له المدد ضرورة<sup>(١)</sup> فقد تنهى من أوله ضرورة ووجب بذلك  
ابتداء أصل وجوده ضرورة .

وإن قالوا بل يحدث الفلك في شيء من ذلك المكان الذي هو الخلاء فقد  
أثبتوا شيئاً<sup>(٢)</sup> آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء<sup>(٣)</sup> لا تنهى<sup>(٤)</sup> ههنا وإذا كان  
ذلك كذلك فقد تنهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من  
جهة تلاقيهما<sup>(٥)</sup> لزوماً المساحة ووجب تناهيهما لتنهى ذراعهما ضرورة .

ويسألون أيضاً من هذا الخلاء<sup>(٦)</sup> الذي هو مكان لا متمكن<sup>(٧)</sup> فيه هل له  
مبدأ متصل بصفحات الفلك العملية أم لا مبدأ له من هناك .

---

(١) في الأصل « إذا عدته المدد ضرورة » مسكوة حذفناها ليستقيم النص

(٢) في الأصل خبراً وهو تصحيف .

(٣) في الأصل التنهى وهو خطأ إملائي .

(٤) في الأصل فروعهما وهو تصحيف .

(٥) في الأصل « حلا » وهو تصحيف .

(٦) في الأصل لا يمكن وهو تصحيف .

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان  
إنما يفهم منه فيما يتمثل في النفس في التصود بهذه اللفظة وموضعها في الألفاظ  
المدركة بالفضل إنه مساحة<sup>(١)</sup> ولا بد للمساحة من ذرع ضرورة ، ولا بد للزرع  
من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الأحاد ، فإن لم يكن له مبدأ من  
واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددا وإذا لم يكن عدداً لم يكن ذرماً .

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا اتساع ولا مسافة وكل هذه الألفاظ  
واقعة إما على ( ذرع<sup>(٢)</sup> ) المزروع وإما على ذو ذرع ضرورة ويسألون أيضاً  
أعماس هو الفلك أم غير مماس وبائن عنه أم<sup>(٣)</sup> خير بائن .

فإن قالوا لا مماس ولا بباين فهذا أمر لا يعقل بالمس ولا يتشكل في العقل  
وهو محتاج إلى دليل ولا دليل عندهم على وجود ذلك ولا إمكانه . ويدخل  
عليهم في ذلك ما يدخل عليهم في سؤا لهم هل له مبدأ متصل / بصفحات  
الفلك أم لا فإن أثبتوا له مبدأ من هناك أو مماسة أو مباينة فقد  
أثبتوا النهاية ، من طريق المساحة ضرورة إذ هي منطوية في ذلك المبدأ  
والمماسية والمباينة ويسألون أيضاً عن هذا الظلام الذي يذكرون والزمان  
الذي يشبتون أمحولاتان هما أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما  
محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحمول غيره إذ لا يكون الشيء  
حاملاً لنفسه فله إذا محمول قد تم خير الزمان .

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر للقائلين يقدم العالم .

٧٣ — أ

(١) في الأصل مساحة وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « زرع » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل أو غيرها إلى أم ليستقيم المعنى .

وأيضاً فإن كان المكان حاملاً لجرم متحرك فيه فهذا يوجب النهاية له  
لوجوب نهاية الجرم المتحرك فيه بالدلائل التي قدمنا في إثبات نهايات الأجرام  
وإما أن يكون حاملاً لـ«كيفية» فإنه كان حاملاً لـ«كيفية» فهو مركب من  
هيولاء<sup>(١)</sup> وأعراضه وجنسه وفصوله وكل مركب فتنهاى الجرم والزمان  
بالدلائل التي قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلاً وإن قالوا<sup>(٢)</sup> فيه إنه  
لا حامل ولا محمول فلا يخلوا من أن يكون باقياً فلا بد من بقاء أو يكون بقاء  
فلا بد له من باق به .

وهذا من باب الإضافة والمدة وهي البقاء وإنما هي محمولة وناعمة للباقي<sup>(٣)</sup>  
بها<sup>(٤)</sup> ضرورة وهو<sup>(٥)</sup> الذي لا يتشكل في العقل سواء ولا يقوم على غيره  
برهان أصلاً .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان الذي يذكرون هل زاد في أمدته اتصاله منذ  
حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك في أمدته شيئاً فإن قالوا لم يزد ذلك  
في أمدته شيئاً كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وهذا زائد  
على هدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى ( كانت<sup>(٦)</sup> ) تلك المدة أطول  
أهي قبل الزيادة أم هي وهذه الزيادة ؟

فإن قالوا هي وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ مالا نهاية له

٧٣ ب

- 
- (١) في الأصل هيولات وهو تصحيف من الناسخ .  
(٢) في الأصل « وإن قالوا » مكرر حذفناها ليستقيم النص .  
(٣) في الأصل للتاني وهو تصحيف .  
(٤) في الأصل أنها وهو تصحيف .  
(٥) في الأصل هو وهذا تصحيف من الناسخ .  
(٦) في الأصل « كان » ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى .

لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون هو أيضاً متصلاً مساوياً لنفسه مجتمعاً ولا أقل ولا أكثر .

وإن قالوا ليست هي والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشيء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خلاف .

وهم يقولون الخلاء والزيادة شيئان<sup>(١)</sup> متغايران فإذا كان كذلك فبأي شيء انفصل بينهما من بعض فإن قالوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه .

وإن قالوا انفصلا بشيء ما فقد أثبتوا لهما التركيب من جلسهما ونفسهما<sup>(٢)</sup> وأيضاً فجعلهم لما تبين إيقاع بينهما لعدد عليهما وكل معدود محصور وكل محصور فقد ملكته الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فتناد ضرورة أما<sup>(٣)</sup> الباري عز وجل فلا هو معد ولا معدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا ينفى ولم يزل ولا يمتد مع خلقه كمية أصلاً بوجه من الوجوه ويسألون أيضاً أهذا الزمان والمكان واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعان تحت القاطعورات العشر أم لا .

قال أبو محمد : القاطعورات العشر هي ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدم والأبق والأشهب والأصهب فهذه عشرة ألوان تجمع كل مخلوق في العالم حاشي الباري تعالى لا يقع تحت واحد منهما كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشي الباري

---

(١) في الأصل « شيئاً » وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « وفضلها » وهو تصحيف .

(٣) في الأصل « أما » ساقطة أضفتها ليستقيم النص .

فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق قدو مكان والله تعالى ليس في مكان وكيف يكون في مكان ، من خلق المكان .

وليس في زمان : وهو خلق الزمان .

ولا نحوه أنكار ولا تحيط به أنظار<sup>(١)</sup> ولا تدركه الأبصار<sup>(٢)</sup> إلا المخلوق وأما الخالق فلا .

٢٤ — أ

ولا تحيط الأنظار المخلوقة بخالقه الذي هو أقدم<sup>(٣)</sup> .

وقد علمنا بشهادة العقل / أن الخالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء المصغر محلاً للأكبر<sup>(٤)</sup> منه وبالله التوفيق .

فإن قالوا : لا نقرهما أصلاً إذ لا مقول إلا واقع تحتها حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاؤا أم أبواقهما إن كانا ، وجودين واقعان تحت جنس الكمية والبارى عز وجل لا جنس له . وذلك الزمان والمكان واقعان تحت جنس ممتا وتحت جنس أين وكذلك المكان والزمان واقعان تحت جنس أين وما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجبه له جلسه لزم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك .

وأيضاً فإن الزمان لا بد له من مدة يوجد فيها هي ضرورة فهل تلك المدة

(١) في الأصل أقطار وهو تصحيف .

(٢) في الأصل الافكار وهو تصحيف .

(٣) استعمل ان حزم لفظ القدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها .

(٤) في الأصل ( الاكثر ) وهو تصحيف من الناسخ .

هي هذا الزمان الذي يذكرون أم هي غيره فإن كانت هي هو فهو مدد المكان وهو محمول في المكان فإن كانت غيره فما هنا إذا زمان غير الذي نعرفه<sup>(١)</sup> نحن وهو غير الذي يدعون هم وهذه وساروس لا يعجز عن ادعاء مثلها كل من لم يتأمل فيما قال .

ويألون أيضاً من هذا الزمان والمكان أم خارجان عن الفلك أم هما داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه .

فإن قالوا داخل الفلك . فالتلاء هو الملاء والزمان هو الذي نعرفه لا غيره وإن قالوا خارج الفلك أوجبوا لها نهاية ابتداء بما هو خارج الفلك ولم نجد لهم على ما ادعوه مما ذكرنا<sup>(٢)</sup> سؤلاً أصلاً فتورده وبالله التوفيق وكل ما ذكرنا لازم لهم في قولهم بقدم<sup>(٣)</sup> النفس ويزيد أيضاً زيادة في معنى<sup>(٤)</sup> الكلام في النفس تصلح في هذا المكان .

يقال لمن قل إن النفس لا جسم ولا عرض هل هي داخل الفلك أم خارج الفلك ؟

فأى قول من ذلك<sup>(٥)</sup> فقد أثبت لها مكاناً ضرورة ومكاناً في كل جوهر أثبتوه / لا جسم ولا عرضاً وكل متمكن فجسم ضرورة وكل متمكن فجوهر ضرورة فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دعوى غير مقولة وهي مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك .

٧٤ — ب

- 
- (١) في الأصل نعرف وهو تصحيف .  
 (٢) في الأصل كلما وهو خطأ .  
 (٣) في الأصل تقدم وهو تصحيف .  
 (٤) في الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .  
 (٥) في الأصل فأى ذلك قال وهو تصحيف .

فالجسم أرضى والنفس فلكية .

ويسألون عن قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه .

أنت لك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [ كيفيات ] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة منتقلة ضرورة ولا تكون القوى إلا في حال وهي ذات قوى حاملة ولا حامل إلا جرم والنفس حاملة فهي جرم .

ونحن نجد النفس تالم وتحس وتكره الحر والبرد فهي منتقلة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال وهي فاعلة بالحس فهي فاعلة منتقلة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر . وما كانت تحت جنس فله فصل دون سائر ما تحت ذلك الحس فهي مركبة ضرورة من جنسها وفصلها<sup>(١)</sup> وأيضا فهي حية والحى واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم .

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حى دونها وكلاهما حى بالاتصال بالآخر أو كلاهما حى فى حال الاتصال منها والاتصال .

فإن قالوا الجسد حى بأى وجه كذبهم العميان وإن قالوا كلاهما حى بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة فى حال الانفصال وهم لا يقولون ؟ .

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النفس مزاج فبذلك يلتفتى قولهم وبما قدمنا من أفعال النفس وبالله التوفيق وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

---

(١) فى الأصل فصلها وهو تصحيف من الناسخ .

ويقال لمن قال أن النفس واحدة إن كان ذلك / فإن النفس الفاضلة هي  
الرزيلة و طاهرة هي الخبيثة ونفس الحمار هي نفس الفيلسوف ونفس القتاتل  
هي نفس المقتول ونفس الحب والمحبوب والبغيفض واحد .  
وهذا يقتضى الحس والعقل بفساده .

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان للجزء الذى  
يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق .

والفلك ليس أحد العناصر الأربعة أصلاً لأن النار والهواء يتحركان في  
الوسط صعداً والماء والأرض يتحركان إلى الوسط سفلاً وهو يتحرك حول  
الوسط مستديراً فوجب ضرورة أن يكون غيرهما إذ طبيعة حركته العناصر وإعسا  
اشتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار اتى في الإيراد في طبع الشمس  
العكس حر النار سفلاً والنفس هي الفاعلة . وذلك لأن المرء إذ أراد عكس  
فهذه هي مسألة (١) وهيصة (٢) تخلى عن الحواس جملة عن البدن بالفسك حتى  
لا يسمع ما يقال بحضرته ولا يرى ما حوله وهي إذا نام الجسد أصبح إدراكاً  
حق أنها تدرك جزءاً من النبوة في الرؤيا حينئذ والله أعلم .

---

(١) في الأصل (مسألة) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل (عريضة) وهو تصحيف من الناسخ .

## « باب الكلام »

هل من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت<sup>(١)</sup> هذه المقالة على أن قالوا أن هلة فعل الباري تعالى لما فعل أنعمه هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً .

فالعالم لم يزل إذ علمه لم يزل وهذا فاسد البتة بالأدلة التي اضطررنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا .

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقر بهذه المقدمة من أن يكون لتكوين العالم هلة .

وإنما نحن نقول أنه لا هلة لتكوين الله لهذا<sup>(٢)</sup> العالم ولا شيء غير الخالق وخالقه .

ثم نقول هؤلاء<sup>(٣)</sup> قولاً كافياً إن المعقول هو المنتقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذي / لم يكن ثم كان .

٧٥ — ب

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذي لم يكن ثم كان هو غير الذي لم يزل . فالعالم إذا غير نفسه وهذا محال .

فإن قال قائل لما كان الباري غير فاعل ثم صار فاعلاً فقد لحقته استعجاله تعالى الله عن ذلك . قيل له وبالله تعالى التوفيق .

---

(١) في الأصل اعتمد وهو خطأ نحوي .

(٢) في الأصل بهذا وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الأصل تقول هؤلاء وهو تصحيف من الناسخ .

إن الاستعانة لا تلتحق في هذه الجملة لأن الاستعانة حدوث شيء في الاستعانة  
لم يكن قبل ذلك صار<sup>(١)</sup> به مستحيلاً فبطلت الاستعانة عن الباري تعالى .  
بل [ لا<sup>(٢)</sup> بد ] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا لعله ، ولا لعله لما  
لم يفعل .

والذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود .  
فلو كان الهمالم قديماً لكان لا مخرج له .  
وقد أقر من قال بتقديم<sup>(٣)</sup> باريه بأن له مخرجاً فهو إذا له مخرج ليس له  
مخرج وهذا عين المحال

---

(١) في الأصل [ صار ] وهو تصحيف من الناسخ .  
(٢) في الأصل [ لا بد ] ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .  
(٣) في الأصل [ لقدم ] وهو تصحيف من الناسخ .

## د باب الكلام ،

هلى من قال إن فاهل العالم ومديره أكثر من واحد والرد عليه

قال : افترق القائلون بأن فاهل العالم أكثر من واحد فرقاً وترجع  
فرقهم إلى فرقتين : فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدير وهو لا  
هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها (\*) ومنهم المجوس (\*\*\*) فإنهم  
يقولون إن القديم فكر فكرة سوء فتمجست فاستعالت<sup>(١)</sup> فصارت ظلمة

(٥) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصائبة وقد أخبرنا الله  
تعالى عنهم في كتابة الكريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن  
عبادة الله وعشتوا الكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود  
والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض [ سورة المائدة ٦٩ — سورة  
البقرة الآية ٦٢ — سورة الحج الآية ١٧ ] .

(\*\*) المجوس هم عبدة النار وقد ذكر الألوسي مثلاً في ( بلوغ الأرب ج ٢  
ص ٢٢٣ ) أن أشتاتاً من العرب عبدت النار ، مرسى إليها ذلك من الفرس  
والمجوس ولم تكن المجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير ،  
وكذلك كانوا يقولون بالنشئة أو التنويه لاعتقادها بوجود أصليين أو مبدئين  
هو وجود مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان ، ومبدأ الشر وهو الظلمة  
ويسمى بالفارسية أهرمن . . يقول الشهرستاني في حديثه عن التنويه ( اختصت  
بالمجوس حق أثبتوا مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والصالح  
والفساد يسمون أحدهما الأور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان وإهرمن ،  
ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : يياز سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثاني  
سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً )  
وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهرت فرقهم مثل الزرادشتية والمناوئية  
أو المناونية والمزدكية ونحوها ( أنظر الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢ ، ٧٣ )  
(١) في الأصل [ ماستحالة ] وهو خطأ إملائي .

فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم إبعاده عن<sup>(١)</sup> نفسه فلم يستطع فتحرز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن في خلق الشرور وفي [ ذلك<sup>(٢)</sup> ] تخليط لهم كثير . ويعظمون الأوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة والأرض إلا أنهم يقرون بنبوة زاردشت<sup>(\*)</sup> ولهم شرائع يضيفونها إليه . ومنهم المزدقية<sup>(\*\*)</sup> وهم أصحاب مزدق [ الموبد<sup>(٣)</sup> ] وهم القائلون بالمساواة في المكاسب والنساء وغير ذلك

- (١) في الأصل [ من ] غيرناها إلى عن ليستقيم النص .  
(٢) في الأصل [ ذلك ] ساقطة وأضفناها ليستقيم النص .  
(٣) هكذا في الأصل .

(٥) زرادشت : عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفي على الأرجح سنة ٥٨٣ ق. م ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي أرمينا ولكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بأفكار المجوس وأخذ بمبدأ الثنية النور والظلمة وكذلك يزدان واهر من وهما مبدأ موجودات العالم وحضرات التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . والباري تعالى هو مزجهمما وخلطهمما لحكمة رآها في التركيب (الشهرستاني في الملل والنحل ص ٧٨ والزرداشية مشرقى من المجوس تقول بأن النور والظلمة حادثان مخلوقان لله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزليين والزروانية التي تقول أن النور أزلي والظلمة حادثة .

(٥٥) المزدقية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسي من نيسابور ولد في عام ٤٨٧ م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانويا أول الأمر تابع مانى في القول بالأصلين القديمين ولكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول ( الماء — النار — الأرض ) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط =

الخرمية<sup>(١)</sup> أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدقية وكذلك هو من مذهب القرامطة<sup>(٢)</sup> ومن ذهب مذهب الإسماعيلية<sup>(٣)</sup> ومن كان على قول بنى هبيل الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاية مصر اليوم .

والاتفاق ( وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان ذلك يحدث بسبب الأموال والنساء فقد كادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء .

(١) يقول ابن النديم في فهرسه عنهم « الخرمية البابكية هم أصحاب بابك الخرمي وقد تحركت الخرمية بأذرييجان ، واسكن الرشيد . قاومهم وقضى عليهم فقام بابك الخرمي وكان بعد الثمورية منذ عام ٢٠١ هـ في عهد المأمون ويقال إنه من نسل أبي مسلم الخراساني ، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة بنت أبي مسلم لإقامة دولة الفرس ، وإعادة المزدكية وكان يسمى الحسن أو الحسين ثم تلقب بابك وكان يقول ابن استغواء : إنه إله وأحدث في مذاهب الخرمية القتل والنصب والحروب والمثلة ، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك ونقى عشرين عاماً يحارب المأمون ثم المعتصم حرباً عنيفة وكاد يقضى على الدولة العباسية في الوقت الذي كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية وكان في القضاء عليهم أعظم نصر الإسلام وكان يوم القبض على بابك عيداً للمسلمين .

(٢) القرامطة : ظهر اسم القرامطة في القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط في سواد الكوفة ودرج أهل السنة على تمثيل القرامطة بالإلحاد والتحال والإشارة إلى المذهب الإسماعيلي لأنهم اعتنقوه في فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختلاف وقد اشتهر الاختلاف وقد اعتبر القرامطة حركتهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامي أظهر التفكير الفلسفي في الإسلام ج ٣ د . على سامي النشار .

(٣) الإسماعيلية : وهي فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الإمام جعفر الصادق وهي تقوم أساساً على فكرة الإمامة بالنص وقد كانت تلتف حول

ومنهم الصابئة وهم يقولون بتقديم الأصليين على ما قدمنا من قول المجوس إلا إنهم يظنون السكوا كب السبعة والبروج الإثني عشر الذين أولهم السكبش ويلابيه النور ويصورون صورها في هياكلهم ويقربون لها الذبائح ولهم صلوات خمس في اليوم واليلة تقرب من صلوات المسلمين ويستقبلون السكبة ويصومون شهراً في السنة وهو رمضان ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ويحرمون من [ الأقارب (١) ] ما [ يحرم (٢) ] للمسلمون وعلى نحو هذه الطريقة يفعل الهند بالبددة في تصويرها على أسماء السكوا كب وتمثيلها وهو كان

== اسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذي أحبه أبوه حباً شديداً وقد أعدده الإمامة ونص على ذلك ولكنه مات في حياة أبيه ولم يتحمل أنصاره الصدمة فلم يصدقوا بموته وجعلوه مهدياً منتظراً .

(١) في الأصل ( انقرايب ) صححناها ليستقيم النص .

(٢) في الأصل ( ما يحرم ) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) الصابئة : ينسب مذهبهم إلى بوداسف وهم يرون أن للعالم صانعاً حكيماً مقدساً عن سمات الخلدان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات المقربين له ويروى الشهرستاني لما نشأ الصابئة فيقول ( كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدها الصابئة والثانية الخنفاء فالصابئة كانت تقول إنا نحتاج هي معرفة الله ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط ، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً . وذلك لكاه الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب . ولكن هذا الانجاء الروحي للصابئة لم يكن إلا في أول عهدنا فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت فرقة مشرقة يعبد أصحابها السكوا كب من دون الله ، وبين لنا الرازي في رسالته عن الفرق المتطور الذي لحق الصابئة فيقول ( الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالق هذه السكوا كب السبعة والنجوم . فهم عبدة السكوا كب ولما بعث الله إبراهيم كان الناس على دين الصابئة ) رسالة ( اعتقادات فرق المسلمين والمشرعين ) ص ٩٠ .

أصل الأوثان (١) في العرب والنافرة في السودان حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها .

وكان الذي يمنعه للصابثون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على الدنيا إلى أن بعث الله إبراهيم عليه السلام بالدين الذي يعرف بالحنيفية السمحة (٢) التي هي دين محمد عليه السلام وتصحيح ما أفسدوه من الدين وزادوا فيه من عبادة الكواكب فلقى منهم ما وصف الله في كتابه يعني إبراهيم عليه السلام وكانوا في ذلك الزمان وبمده يسمون بالحنفاء ومنهم الآن بقايا بجران فهذه فرقة .

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبد الأصنام أو الأوثان وهما مترادفان وليكن المصنم هو المممول من الخشب أو الذهب أو الفضة والوثن مصنوع من الحجارة وقد ذكر الكلبي في كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على دين إبراهيم (دبن الحنفاء) لكن ذرية ذرية وذرية إسماعيل بن إبراهيم تسكّرت بمكة حتى ضاقت بهم ، فأخرج بعضهم بعضاً ، فتفسحوا في البلاد الخماساء للماش وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الروم فحينما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة . ومع ذلك ظلوا يحجون ويعتصرون . لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التي كانوا عليها ، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عبادة الأوثان .

وكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام هو عمرو بن الحسن وهذه الرواية قيلت في مصادر عديدة وإن كانت تختلف في تفاصيلها وإن كان جوهرها واحداً ذكرها ابن هشام في سيرته وجاءت كذلك في الروض الأنف للسبيلي وفي بلوغ الأرب الألويس [ أنظر محاضرات في الفلسفة الإسلامية للدكتور يحيى هويدى ] .

(٢) صور الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين إبراهيم الحنيف قال تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين »

وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْفَرْقَةِ مِنْ وَجْهِهِ وَيَخْرُجُ مِنْ وَجْهِهِ آخِرُ النَّصَارَى <sup>(١)</sup> .

فَأَمَّا الْوَجْهُ الَّذِي يَدْخُلُونَ بِهِ فِيهِمْ فَهُوَ قَوْلُهُمْ بِالتَّثْلِيثِ وَإِنْ خَالَقَ <sup>(٢)</sup>  
الْخَلْقَ ثَلَاثَةً .

---

== (سورة النحل آية ١٢٣) وَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ هَذَا الدِّينَ هُوَ (فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ  
النَّاسَ عَلَيْهَا) وَلِذَلِكَ كَانَ الْإِسْلَامُ تَجْدِيداً لِدِينِ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي انْحَرَفَ إِلَى عِبَادَةِ  
الْأَوْثَانِ وَإِنْ عَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَرْتَدُّوا عَنِ الْوُثْنِيَّةِ إِلَى التَّوْحِيدِ مَرَّةً أُخْرَى لِيَقْنَنُوا أَمْرَ  
الْحَنِيفِيَّةِ الْمَسْمُوحَةِ وَلَا تَسْكَادَ تَوْجِدَ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ تَتَحَدَّثُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
إِلَّا وَتَذَكَّرُ أَنَّهُ كَانَ حَنِيفاً وَكَانَ مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ  
رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَيْتَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ « سورة إبراهيم ٣٥  
وَالْحَنْفَاءُ بِهَذَا مُوَحِّدِينَ ضِدَّ الصَّابِئَةِ الْمُشْرِكِينَ وَفَدَّ صُورَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ رَفَضَ  
إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِدِيَانَتِهِ الصَّابِئَةِ عِبْدَةَ الْكُوكَبِ فَقَالَ « وَكَذَلِكَ رَأَى إِبْرَاهِيمُ  
مَلَائِكَةَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْسَ كُنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى  
كُوكِباً . قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ . فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً  
قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ . فَلَمَّا  
رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ  
مِمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً .  
الْأَنْعَامُ ٧٥ .

(١) النَّصَارَى وَهُمْ يَنْسُبُونَ إِلَى قَرْيَةٍ « نَاصِرَة » بَيْتِ الْمَقْدِسِ بِالْجَلِيلِ  
عَاشَ فِيهَا عِيسَى وَأُمُّهُ مَرْيَمُ زَمَنَ طُفُولَتِهِ وَصَبَابِهِ بَعْدَ عَوْدَتِهِمْ مِنْ مَعْرِعٍ  
يُوسُفَ النَّبِجَارِ فَنِمَا الصَّبِيُّ فِي النِّعْمَةِ وَالْحِكْمَةِ أَمَامَ اللَّهِ وَالنَّاسِ وَقَدْ أَشَارَتْ بَعْضُ  
الْأَنْبِيَاءِ إِلَى ذَلِكَ حَتَّى جَاءَتْهُ الْبَشَارَةُ وَهُوَ يَتَعَبَّدُ عَلَى جِبِلِّ الزَّيْتُونِ وَقَدْ جَاءَ  
ذَكَرَ لَفْظَ النَّصَارَى فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ مَرَّةً بِمَعْنَى أَنَّهُمْ أَصْحَابُ دِيَانَةِ أَوْ مِلَّةِ  
نَصْرَانِيَّةٍ مِثْلَ الْيَهُودِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ وَهُمْ أَتْبَاعُ وَأَنْصَارُ الْمَسِيحِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ وَهُمْ الَّذِينَ قَالُوا الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ .

(٢) فِي الْأَصْلِ [ وَإِنْ قَالُوا الْخَلْقَ ] صَحَّحْنَاهَا النَّصَّ لِيَسْتَقِيمَ الْمَعْنَى .

أما الوجه الذي يخرجون به عنهم فهو قول النصارى الثلاثة واحد .

والصائبون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إدريس<sup>(١)</sup>  
وإلى قوم آخرين يصنفونهم بالنبوة كأسلون ويقولون إنه نوح<sup>(٢)</sup> عليه السلام  
صاحب الهيكل الموصوف وهاظيمون والنصارى تقر بنبوة أكثر الأنبياء .

٢٦ - ب

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن العالم هو مدبرهم وهم المنانية<sup>(٣)</sup>  
والديصانية والمرقونية .

(٣) كان أول بنى آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو جد  
نوح عليه السلام قال تعالى عنه « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً  
نبيا ورفعناه مكاناً علياً » .

(٤) هو النبى الثانى وهو أول الرسل كما جاء فى حديث الشفاعة وقد ذكره  
الله فى ٤٣ موضعاً فى القرآن .

(٥) المنانية نسبة إلى مؤسسها مانى بن فاتك ، وفاتك نشأ فى أذربيجان ثم  
انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الأصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفاً  
يناديه يا مانك لا تأكل لحماً ولا تشرب خمرأ ولا تسكح بشراً ، فعاش مع طائفة  
المفتسة وكانت امرأته حاملاً فى مانى ثم ولدت حوالى سنة ٣٩٥ م وقد أخبرت  
الناس بأنها كانت ترى له منامات الحسنة ، وكانت ترى فى البقعة أيضاً . كان  
هناك من يأخذه فيصعد به إلى السماء ثم يرده ، وأحياناً كان يغيب يوماً أو  
يومين وكان يتسكلم فى طفولته بالحكمة . وحى أتم أثنى عشرة سنة أتاه  
الوحى من ملك جنان للنور أى الله وقد ناداه « اعتزل هذه الملة فإست من أهلها  
وعليك بالنزاهة وترك الشهوات » وقد درس مانى فى بابل الدين الفارسى  
القديم ذرادشتية ومسيحية وغموصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتاه الوحى .  
وقد رفض مانى الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح  
لم يصاب وإنما الذى صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يآبه بالهدد القديم ويرى  
أن يد التغير أصابته ولذلك هاجم اليهود هجوماً عنيفاً .

والديصانية<sup>(١)</sup> والمرقونية<sup>(٢)</sup> فإنهم يقولون بفاهلين<sup>(٣)</sup> قديين لم يزالا وهما نور وظلمة وأن كلاهما حق غير منتهى إلا من جهة ملاقات صاحبه . وأما الجهات الخمس فغير متناهية . وأنهما جرمان لهم في وصف امتزاجهما أشياء شبيهة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهباً بنجران فأحدث هذا الدين وهو الذي قتله [ الملك بهرام بن بهرام ]<sup>(٤)</sup> .

إذ ناظره ( إذرباذ ) بن ( مارسفند ) و ( موبدين بذان ) في مسألة<sup>(٥)</sup> قطع اللسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب أن يمان العالم بقطع اللسل على خلاصة مما هو فيه من الاتزاج .

فقال له الملك من الحق والصواب أن يجعل لك هذا الخلاص الذي<sup>(٦)</sup> يدعو إليه ويمان على إبطال هذا الاتزاج المذموم فأمر حينئذ بهرام بقتل منان الراهب . وهم لا يرون الذبائح ولا الإيلام للحيوان وذهبت الديصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا : إن الظلمة موات والنور حي ، وقالت المرقونية أيضاً : كذلك إلا إنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء كلهم متفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئاً هو غيرها لكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله فهذه الفرق كلها طائفة

(١) سبق التعريف بها .

(٢) سبق التعريف بها .

(٣) في الأصل [ فاعلون ] وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل [ قتله بهرام بن بهرام الملك ] صححنا النص ليستقيم المعنى .

(٥) في الأصل [ مسألة ]

(٦) في الأصل [ والذي ] حذفنا الواو ليستقيم النص .

على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف في الصفة والعدد وكيفية الفعل والالتزامات الشرائع .

٧٧ - أ

وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواهد الاستدلال/والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأولية الصحيحة وإضراب عن الشغب والذهوى والتعويل الذي نسكن في به من غيره فإننا<sup>(١)</sup> قصدنا فيه بعون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحد بالبراهين للوجوب كما فعلنا بتأييد الله تعالى في أن المآل يحدث لم يكن ثم كان وإن له محدثاً فاعلام يزل .

فإذا ثبت ذلك أهني التوحيه وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الآثار كلها وبطلت خرافاتهم في صفات الفاعلين وكيف أنماهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف فإذا بطل ما وصفوه بطلت الصفات وأما الكلام على أحكامهم الشرعية فلمننا من ذلك في شيء إذ ليس يجب عندنا شيء من الشرائع والمقدور على ههنا ببديهة المثل لا يتبع أيضاً شيء منها بذلك بل كلها في باب الممكن .

فإذا قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائناً ما كان وكل شريعة كانت هل خلاف هذا فهي باطلة<sup>(٢)</sup> وكلامنا في الفرق الذي ذكرنا في إثبات الواحد تعالى وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق .

(١) في الأصل [ فانها ] وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « باطل » وهو خطأ نحوي .

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإبراهمة ماموهوا به في إثبات أن  
الفاعل أكثر من واحد ثم ينتقض<sup>(١)</sup> بعون الله بالبراهين الواضحة ثم لشرح  
بحول الله تعالى في إثبات التوحيد بما لا سبيل إلى رده ولا<sup>(٢)</sup> اعتراض  
فيه كما فعلنا قديماً خلا والحمد لله على كل حال وبه المستعان .

فنقول وبالله نستعين حمده ما حول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من  
واحد باستدلالين :

أحدهما استدلال النائية والذي صابئة والمجوس والصابئة والمزدقية ومن  
ذهب مذاهبهم أو ذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقاً  
ثم يسلط عليه غيره . وهذا عيب في المعروف .

ووجدنا العالم كله ينقسم خدين : كالخير والشر والحياة والموت  
وما أشبه هذا .

فعلنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به وعلمنا أن  
لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلاً .

والاستدلال الثاني هو استدلال بن قال بتدبير السكواكب العجيبة ومن قال  
بالطبائع الأربع وهو إن قالوا لا تمقل للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه  
إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة ؛ وإما أن يفعل  
بإستحالة

وإما أن يفعل في أشياء مختلفة .

فلما علمت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لحكمنا عليه

---

(١) في الأصل « يتقصد » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل لا إلى وهو تصحيف .

بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات ولو قلنا إنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون مفعلاً للشيء الذي أحاله فكان يدخل بذلك في جملة المفعولات ولو قلنا إنه يفعل في أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حينئذ لا يكون فاعلاً .

قالوا فقلنا [ من ] <sup>(١)</sup> ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كله فهذه هبة ماهرل هلميه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الاستدلالتين خطأ فاحشاً على ما نبينه إن شاء الله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فنقول وبالله التوفيق لمن أحتج بالذي أحتجت به للنائية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو <sup>(٢)</sup> هلمكم بأن هذا الشيء شراً وهبث من أحد وجهين لا ثالث لهما أما أن تكونوا هلموه بسمع ورد هلمكم . وإما أن تكونوا هلموه ببديهة عقل .

فإن قلتم إنكم هرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شيء خير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شراً لنهي الله تعالى عنه وصار الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم فإذا كان هذا فقد ثبت أن من لا مبدع ولا مدير ولا آمر فوقه ليس منه شيء شراً إذ علم كون الشر شراً لا خيار ماله شرو ولا مخير غيره تعالى .

٨٧ — ١

فإن قال فكيف يفعل هو شيئاً قد أخبرنا به شر قيل له ليس يفعل أحد شيئاً قها بيننا إلا الحركة والحركة كلها جلس واحد في باب أنها حركة فإما

(١) في الأصل « في » صححنا « من » ليستقيم المعنى .  
(٢) في الأصل « لا يخلو » وهو خطأ إملائي .

أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شيء من هذا للمعنى وإنما فعلها هو وجل على سبيل الإبداع<sup>(١)</sup> لا<sup>(٢)</sup> على التحريك بها الذى فعلناه<sup>(٣)</sup> نحن فالشر المندوم هو الحركة والحركة هو التحريك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى فإن قالوا هل لنا ذلك ببدئية العقل قيل لهم وبالله التوفيق أليس العقل قوة من قوى النفس وداخله<sup>(٤)</sup> إما تحت الجواهر وإما تحت الكيفية<sup>(٥)</sup> على سبيل اختلاف الناس فى ذلك فلا بد من نعم قيل لهم إنما يؤثر العقل فيما هو من شكله فى باب الكيفيات فيز ما بين خطئها وسوابها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل ممدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لكان محدثاً على ما قدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى مؤثراً فكان يكون البارى عز وجل منفصلاً للفعل والفعل فاعل فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن البارى عز وجل لا يشبه خلقه فى شيء من الأشياء ولا يجرى مجرى خلقه فى معنى ولا حكم وإنه خلاف خلقه من كل وجه .

وذكرنا فى غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية البارى حكيماً وقادراً وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورة بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها وبيننا على أى معنى وصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواء عز وجل فأفن

(١) فى الأصل « إبداع » وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل « إلا » وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل « فعلها » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « وداخله » وهو خطأ نحوى .

(٥) فى الأصل « كيفية »

من إعادته هنا مع أن دليلهم الذي تكلفنا الرد عليه إقناعي وفيه تشبيه للفاعل بالمفعول<sup>(١)</sup> وفيه تشبيه لإيجاب أن يكون الفاعل مفعولاً وهو قول فاسد.

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن إلزامهم أن يكون فاعل ما هو شر عندكم هابطاً فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً.

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلوا فاعل الخير عندكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً عليه. فإن كان قادراً على تغييره ولم يغيره<sup>(٢)</sup> فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر من واحد لهذا الاستدلال الذي وهو واضح على أصولكم ومقدماتكم التي صححتهم فهو لازم لكم وأما مقدماتكم عندنا ففاسدة ولا يلزمنا ما أتتجت<sup>(٣)</sup>

وأما الاستدلال الثاني وهو الذي هولوا فيه على الأقسام الموجودة في العالم وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه في شيء من الأشياء فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شيء من أقسام العالم لكنه عز وجل يفعل الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا هلة لشيء من ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة<sup>(٤)</sup> فهو المنتهى والمنتهاى محدث على ما قدمنا قبل هذا كله من فعل فعلاً واحداً لا يفعل غيره فإنما يفعل بطلابه كالنار التي لا تفعل شيئاً إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان الباري عز وجل

(١) في الأصل « منه تشبيه للفاعل بالمفعول » مكررة حذفناه ليستقيم النص .

(٢) في الأصل يعبر عدلناة ليستقيم النص .

(٣) في الأصل « أبيضحت » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل « طبيعة »

أ لا يفعل إلا فعلاً واحداً لوجب أن يكون ذا طبيعة . فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون محدثاً .

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلاً واحداً فإذا قد يطل أن يكون لا يفعل فعلاً واحداً وبطلت الأقسام الأربعة التي قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعلاً بالآت أو فاعلاً باستحالة أو فاعلاً في أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثاً وهو تعالى قديم فقد وجب ضروره أن يكون البارئ عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون هالة وجبة لشيء من ذلك ولا يتوهى عنده بالله التوفيق .

وكل ما أئزنا من يقول بقدم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمنافية والديسانية وإنما حدثت فيما هندم الصورة فقط ، ويدخل عليهم القول أيضاً بقناهى الأسلين لأنها هندم جسمان والجسم متناه (١) ضرورة الدليلين تورد هما إن شاء الله تعالى وذلك إنا نقول لا يخلوا كل جرم (٢) من الأجرام (٣) من أن يكون متحركاً أو ساكناً فإن كان متحركاً فقد هلمنا من أحد وجهين أما أن يكون متحركاً باستدارة وإما أن يكون متحركاً إلى جهة من الجهات .

فإن كان متحركاً باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخططين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى الملو غير متناهين فسكان يجب أن يكون الجزء الذى فى سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى الملو الذى هو سمت الملو من أبدأ

(١) فى الأصل (مبناء) وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل (حزم) وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل (الاجزام) وهو تصحيف .

فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال وهذا مع مشاهدة الميكان لقطع كل جزء من الفلك الكلى جميع<sup>(١)</sup> مسافته ورجوعه إلى مكانه في أربع وعشرين ساعة وإن كان متحركاً إلى جهة من الجهات فهذا أيضاً محال لأن الحركة نقله من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم مكاناً ينتقل<sup>(٢)</sup> إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية له ضرورة لأن وجوده غير كائن في المكان الذي انتقل إليه وهكذا فيما بعده من الأماكن فلم يزل غيره منتقل وقد قلتم أنه لم يزل منتقلاً فهو إذاً متحرك لا متحرك وهذا محال .

٢٩ — ب

فإن قلتم أنه كان ساكناً قلنا لكم أقطعوا من هذا الجرم قطعة بالوهم فإذا توهموا ذلك ساكناً سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت فأبى قالوا وأن قالوا إنه مساو لنفسه قبل أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهاية إذ لا تقع القلة والكثرة والتساوى إلا في ذى نهاية وأيضاً فإن المكان والجسم مما يقع تحت الممدد لوقوع الزمان تحت الممدد .

فلما أدخلنا فيما خلا في تنامي الزمان من طريق الممدد فهو لازم في تنامي المكان والجسم من طريقة الممدد بالمسافة وبالله التوفيق .

وكل ما الزمن من يقول يقدم الأجسام فهو لازم بعينه لمن يقول يقدم السببة السكواكب والآتى عشر برجاً لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك فالنظر ما الزمن هنالك في حدوث الأجسام وأزمانها فهو لازم لهاؤلاء<sup>(٣)</sup>

(١) في الأصل ( جمع ) صححناها إلى جميع ليستقيم النص .

(٢) في الأصل ( منتقلاً )

(٣) في الأصل ( لهاؤلاء ) وهو خطأ إملائي .

وتركنا ما يلزم المنائية وغيرها في المزاج والاختلاط وصفات الظلمة والنور من الاختلاط والحال .

إذ أنما قصدنا إجتذاب أهل المذاهب في أن الفاعل أكثر من واحد وإثبات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرعه من هذا الأصل الفاسد إذ أنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لا بد منه وبالله التوفيق .

وأما من جعل الفاعل أكثر من واحد إلا أنهم جعلوهم غير العالم كالجوس والمصابة والمزدقية ومن قال بالثنائية من النصارى<sup>(١)</sup> فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله .  
٨٠ — أ  
فنعول وبالله التوفيق .

أما ما كان أكبر من واحد فهو واقع تحت جلس العدد وما كان نوهاً فهو مركب من جلسه العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس في غيره فله موضوع وهو المجلس القابل لصورته<sup>(٢)</sup> وصورة غيره من أنواع ذلك المجلس وله محمول وهو الصورة التي خصته دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب من جلسه وفصله والمركب مع المركب من باب المضاف الذي لا بد لكل واحد منهما من الآخر .

فأما المركب فإنه يقتضي المركب من وقت سمي مركباً لا قبل ذلك وأما الواحد فليس ههنا لما سببته إن شاء الله تعالى بعد انقضاء الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

---

(١) في الأصل كلمة ( النصارى ) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) أضفنا ( و ) ليستقيم المعنى .

ومن الأدليل على أن فاعل العالم ليس إلا واحد إن العالم لو كان مفعولاً  
لاثنين فصاعداً لم يخل من أن يكونا لم يزالا مشتبهين أو مختلفين فأما قال لقد  
أثبت معنى<sup>(١)</sup> فيهما به اشتباه أو به اختلافاً فإن بقي ذلك فقد نفى الاشتباه  
والاختلاف مما ولا يجوز ارتفاعهما معاً أصلاً في المقول لأن ذلك محال موجب  
لعدم لأن وجود شيئين لا يشبهان في وجه من الوجوه محال أن في ذلك هدمهما  
لأن هذه الصفة معدومة وإذا كانت الصفة معدومة فحاملها معدوم وهم قد  
أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم في وقت واحد من جهة واحدة  
وهذا محال .

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين فقد أثبتوا لهما زمان قد اشتبه فيهما  
وهي كونهما شتبهين في الاختراع [ و ]<sup>(٢)</sup> ومشتبهين في القدم<sup>(٣)</sup> ولا يجوز أن  
يكون ذلك ليس فيهما لأنها صفات غيرهما أهني اشتباههما فإن كان الاشتباه  
هو ما فيهما شيء واحد ، وكذلك أيضاً يلزم في كونهما مختلفين في أن كل  
واحد منهما غير صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهما ثالث  
وهكذا أبداً وسند كذا ما يدخل في هذا إن شاء الله تعالى . وإن كان التباين  
هو ما والاشتباه هو ما فالتباين هو الاشتباه وهذا هو المحال لأن يكون  
معنى موجود في التباين ليس اشتباهاً لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهاً  
لأن معنى التباين إن هذا غير هذا .

٨٠ - سب

ولا يجوز أن يكون الشيطان مشتبهين بالتباين فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم  
يمكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت

(١) في الأصل ( معناه ) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل في صححناها إلى ( و ) ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل المعدم صححناها القدم ليستقيم المعنى .

ثالث لزم فيهم ثلاثهم ما لزم في الاثنين من السؤال وهكذا أبداً .

وهذا يوجب وجود فاعلين لله أكثر من المأهولين وهذا محال لأنه لا سبيل إلى وجود إعداد<sup>(١)</sup> قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن كان لها عدد فقد حصرها على ما بيننا وقدمننا وما حصر فتننا وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنها خير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعداد متناهية وهذا من أعظم المحال وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء موجودة لها عدد وكل ذي عدد فتننا كما قدمنا .

فإن قال قائل : فبأي شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق ببعضه عن بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة .

قيل له وبالله التوفيق : الخلق كله حالي وكل حامل منفصل من خالقه من غيره من الحاملين لحمولة من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر أهراسه من مكانه وكيفياته وغير ذلك وكل محمول منفصل من خالقه ومن غيره من المحمولين بحامله لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والبارى غير موصوف بشيء من ذلك ، وليس الباري عز وجل حاملاً ولا محمولا ولا هداً<sup>(٢)</sup> .

وقد ذكرنا في باب الكلام [ في ]<sup>(٣)</sup> بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها بلا نهاية في كتابنا الانفصال ممن أراد أن يلزمنا هناك ما ألزمنا نحن هاهنا

(١) في الأصل اعتداد وهو تصحيف .

(٢) في الأصل ( عددان ) وهو خطأ إملائي .

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

٨١ - أ [ فيمن ]<sup>(١)</sup> يقول بالأعداد التي لا تنتهي إلا أنا لذكركها من ذلك طرفاً يسيراً ليتم الكلام في المسئلة التي نحن فيها إن شاء الله تعالى . والفرق بين قولنا هنالك وقول خصوصنا هنا إنما لم نوجب هنالك وجود أعداد لا تنتهي بل قولنا إن ما ظهر من حركاتهم ومدد فيهما ههنا صور متناه وإنما يقينا<sup>(٢)</sup> للنهاية منها بالقوة بمعنى أن الباري عز وجل يحدث لهم بقاء ومدداً أبداً إلى لا نهاية وليس ما ظهر من ذلك بعضاً لما لم يظهر فيلزمنا أن يكون اسم كل ما يقع على المعدم والموجود لأن الموجود لا يكون بعضاً إلا الموجود مثله ولا يكون بعضاً للمعدم إذ لا سيما أنما يقع على معانيها ومعنى الموجود ما كان قائماً في وقت من الأوقات ماض أو في حال مما لم يكن هذا ، وليس موجوداً وإباض الموجود كلها موجودة فكله موجود فليس الموجود ببعضها للمعدم والمعدم بطلان الموجود ولا سبيل إلى أن يكون إباض الشيء التي يلزمها اسمه لا اسم لها سره يبطل<sup>(٣)</sup> بعضها<sup>(٤)</sup> بعضاً وقد يمكن أن يشبب شغب<sup>(٥)</sup> في هذا المكان .

فنعول : قد وجدنا أباضاً لا يقع عليها اسم كلها كاليد والرجل والرأس وسائر الأجزاء ليس في شيء يسمى منها إنساناً<sup>(٦)</sup> فإذا أجمعتم وقع عليها اسم الإنسان . وهذا شغب لأننا إنما قلنا<sup>(٧)</sup> في الأباطض المتساوية التي

- 
- (١) في الأصل ( فمن ) وهو خطأ إملائي .
  - (٢) في الأصل ( يقينا ) وهو تصحيف .
  - (٣) في الأصل يبطل وهو تصحيف من الناسخ
  - (٤) في الأصل ( بعضها ) مكررة حذفناها ليستقيم المعنى .
  - (٥) في الأصل ( شغب ) وهو تصحيف .
  - (٦) في الأصل ليس شيء يسمى ما يسمى إنساناً صححناها ليستقيم النص
  - (٧) في الأصل ( يلنا ) وهو تصحيف .

كل بعض منها يقع عليه اسم السكل كالماء الذي كل بعض منه ماء وكله ماء وليس إلا إنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجود ، وقد يمكن أن يشعب مشعب في قولنا : ( وكل بعض ) ، أن الأبعاض لا تبطل<sup>(١)</sup> بعضها بعضاً فتقول أن السواد مضاد البياض وكلاهما بعض اللون السكلى فهذا أيضا ليس بما أردناه في شيء لأن قولنا موجود ليس جنسا فيقع على أنواع متضادة فإنما هو معنى<sup>(٢)</sup> في أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها وأيضا فإن السواد يضاد البياض في هذا اللون<sup>(٣)</sup> وهل اللون<sup>(٤)</sup> يجتمعان في هذا المعنى اجتماعا وأخيرا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف موجوده موجود في أنه موجود والمعدوم يخالف الموجود في هذا المعنى نفسه وليس فوقها جلس يجمعها كما فوق البياض والسواد جلس يجمعها وكما أن البياض ليس بعضا للسواد فكذلك الموجود ليس بعضا للمعدوم والمعدوم ليس بشيء ولا له معنى حتى يوجد فيكون حبيثا .

وقد تخلصنا في باب كلامنا في التجزى من مثل هذا الإلزام هناك وبالله التوفيق .

---

(١) في الأصل لا تبطل مكررة حذفناها ليستقيم النص .  
(٢) في الأصل ( معنا ) وهو خطأ إملائي .  
(٣) في الأصل ( النون ) وهو تصحيف .  
(٤) في الأصل ( النون ) وهو تصحيف .

## ( باب الكلام )

على النصارى والرد عليهم

والنصارى وإن كانوا ذرى كتاب ويقررون بنبوة أنبيائهم فإنهم لا يقرون بالتوحيد ولكننا أدخلناهم في هذا المكان لقولهم بقدسين . فهاهنا . والنصارى أحق منهم بالإدخال في هذا المكان لأنهم يقولون بثلاثة<sup>(١)</sup> والنصارى فرق<sup>(٢)</sup> منهم :

### الآريوسية :

أصحاب<sup>(٣)</sup> أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد وإن عيسى ابن مريم عليه السلام هب<sup>(٤)</sup> مخلوق كسائر الرسل وهؤلاء يقولون المسيح ابن الله على صييل الولادة فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود ، ومن النصارى فرقة تسمى : النيقية<sup>(٥)</sup> منسوبة إلى يعقوب البردعاني وكان راهباً وأكثرتهم بمصر

(١) في الأصل ثلاثة أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل فوق وهو تصحيف .

(٣) في الأصل عبده وهو خطأ نحوى .

(٤) وهم الآريوسية : أصحاب أريوس من فرق النصارى الذين يقولون

بنبوة عيسى عليه السلام فقط .

(٥) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠ م في مدينة الوجة من أعمال

تصيين شرق الرها وكان أكثر الفساسة من أتباع هذا المذهب واليعاقبة مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية وتدعون كذلك بالمتوقيستين أى القائلين بالطبيعة الواحدة ومعنى ذلك أن المسيح هو الله أو أن الله والإنسان اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح .

وأعمالها ومن قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحال أنس فصار جسداً لحماً . و الصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت العقول نفاراً واحداً لأن الاستحالة نقله وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم هز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضى محدثاً

ويكفى من بطلان هذا القول إنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يعبد القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ويلزم هؤلاء أن يعرفوا من حيز السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميتاً تعالى الله علواً كبيراً ومنهم فرقتان يسميان السنطورية<sup>(١)</sup> والمملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصراني .

وهاتان فرقتان يقولان بالثلاثية إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني إلهنا والثالث زوجا وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد فإذا كانت كذلك فالأب هو الإله والإله هو الأب وهذا غير المحال . والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الأب من مما من ضعف أو حدث نقص به عن أن يسمى أباً والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثه لحصر العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على حسب ما قدمنا في حدوث العالم هذا مع ما يقرون في الكتاب الذي يزعمون أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد ولا الإله أيضاً لا يعلمها ولكن الأب وحده يعلمها وقرأت أيضاً فيه أن الإله يوم القيامة يقعد على عرش الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف

---

(١) السنطورية : هكذا في الأصل ، وهو خطأ .

قولهم وقد اتقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا قلناه عليها ، لنبيين  
هجنة قولهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته وذلك أن بعضهم قال لما وجب  
أن يكون البارئ حيا طالما وجب أن يكون له حياة وهلم فحياته هي التي تسمى  
الروح وعلمه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأننا  
قد علمنا أن البارئ عز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال  
لكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره  
من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا في كتبهم ابن الله علمه وأن كانوا ممن  
يقولون بتسمية البارئ عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة  
إذ ليس الاستدلال على كونه طالما أصبح من الاستدلال على كونه قادراً  
فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا ،  
القدرة على الحياة قيل لهم والعلم هو الحياة فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون  
حي ليس طالما قيل لهم والقدرة ليست الحياة<sup>(١)</sup> لأنه قد يكون حي ليس  
قادراً كالغنى عليه وما أشبهه .

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين حي ولا حي وجب أن  
يكون تعالى حيا .

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون  
البارئ ناطقا وهذا الكلام في غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة  
طبيعية وقوع تحت جنس لأنه إذا كان تسمية البارئ حيا إنما هو من هذا  
الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحدد بحد الحي ويحدد الناطق  
وكل ما كان محدوداً فهو متناه وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنسه  
وفصله وكل مركب محدث .

(١) في الأصل ( الحياة ) وهو خطأ إملائي .

والوجه الثاني أن هذه القسمة التي قسموها منقوصة لأنه <sup>(١)</sup> يلزمهم أن يبدوا بأول القسمة التي هي أقرب إلى الطبيعة فيقولون وحدنا الأشياء جواهرًا ولا جواهرًا ثم يدخلون الباري تعالى تحت أي القسمين شاءوا ولا يدايم أن يدخلوه تحت الجواهر وإذا أدخلوه تحت الجواهر وجب أن يكون محدثًا لأن كل محدث محدث على ما قدمنا ثم نعترضهم في قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والناسى وهذه كلها مخلوقات وإن كان بعضها فهو مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكون الباري كذلك لأنه غاية الكمال وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن الباري عز وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة [ و ] <sup>(٢)</sup> لأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشيء الذى به تم سمي كاملاً تاماً وإذا عي منه سمي ناقصاً ، وكذلك الكمال والتمام معناه واحد .

والوجه الثاني أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أتم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً ، لأن ما جمع أزواجاً وأفراداً ثم فيما جمع زوجاً وفرداً واحداً فلنقل أن ربه أعداداً لا يتناهى وأكثر الأعداد وهذا محال ، وكفى فساداً بدليل يؤول إلى المحال .

والوجه الثالث : أن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التي تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل

(١) في الأصل (لأنهم) وهو خطأ نحوى .

(٢) في الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل واحد والاثنين معه فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملفوظ فالعدد ليس الواحد ، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الأحاد<sup>(١)</sup> وليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزاء فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

٨٣ — ب

والوجه الرابع أن هذا المعنى السخيف الذي قصده نجد في الاثنين لأن الاثنين عدد يجمع فردا فردا وهو جمع ذلك زوج ففي الاثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى .

والوجه الخامس أن كل عدد فحدث وكذلك كما وقع عليه عدد لأن الممدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى معدود العدد إثنان فصاعدا فالواحد ليس عدد على ما سلبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام في التوحيد بعون الله تعالى .

ومما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقات اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب ، [ وقد ]<sup>(٢)</sup> جاء [ في ]<sup>(٣)</sup> القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام

(١) في الأصل ( الأحاد ) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

المختلفة الأهواء في الأديان والبلدان والأزمان نقل الباطل فليست أولى بذلك من كوافكم في نقلها أهلام نبيكم وشرائعهم وكتابه .

وإن قلتم أنه شبه عليهم فلم يعتمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلبيس على الكواف فلمل كانتكم أيضاً ملابس هايتها فليس سائر الكواف أولى بذلك من كانتكم وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر عليكم ببطلان سلبه ؟

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضاً على الناس الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه .

وإن قلتم كان الفرض عليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى فرض على الناس تكذيب الكواف وفي هذا إبطال نقل كانتكم وإن ذلك ليس بلازم لأحد وفي هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كانه من الكواف وفي هذا ما فيه عليكم .

قال أبو محمد هذه الإلزامات كلها فاسدة في غاية الفساد والحمد لله ونحن مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة / الضرورية بياناً لا يخفى على أحد ممن له أدنى فهم وبالله التوفيق .

٨٥ — أ

فنقول إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله في موجب القول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز هايتها التواطؤ .

إما لتباين طريقهم وهمم إلقتائهم وإن قالوا وإما السكينة عدد يتمتع فيه التواطؤ فجاء واحد بعد واحد في أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهدوه ٢٥ — ابن خزم

وما قلده من أهل هذه الصفات لاني قد مناه عن مثلها وعن مثلها وعن مثلها  
حتى يبلغ إلى مشاهدة هذه صفة الكافة التي يلزم قبول قتلها وسواء كانوا  
هدولا أو فداقاً أو كفاراً .

والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا  
شرطاً مأمورين بجنمهم مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق  
الباطل والنصارى يقولون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن إصحابه سرقوه فقوم  
يرشون على الكذب لا يكونوا كافة لأم ولا من أرشاهم وهذا هو النواطيء  
الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافة فبطل بما ذكرنا أن يكون صلب  
المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف المناقاة لصاحبه  
عليه السلام إنما يرجع إلى قتل هؤلاء الشرط وأهران كنهان الكاهن  
الهاروني الأبراهيم ، وأما الحواريون<sup>(١)</sup> فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم  
فأبوا عن ذلك المشهد هاربين منه لئلا يحمل بهم مثله ، وهذا شتمون الصفا  
قد أراد أن يقبض<sup>(٢)</sup> عليه تلك الليلة في الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف  
الأخبار حتى يرب وكفر بمعرفته .

والنصارى يقولون إن مريم<sup>(٣)</sup> المجدلانية وهي امرأة لم تقدم على حضور

---

(١) الحواريون : هم أولئك الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وعاونوه وتعلموا  
عليه وعدم امتناعهم ذكرهم متى في الإصحاح العاشر .  
(٢) في الأصل ( ينقبض ) .

(٣) مريم المجدلانية قال متى في ص ٢٨ وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع  
سجدت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن  
ملك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه  
وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاورا

فلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف أصحابه وحواريوه (١) .

وقد ذكرنا في الإنجيل الذي بأيدي النصارى أن أصحاب الكاهن/اليهودى لم يقدموا على أخذه (٢) في الجماعة خوفاً أن يحال بينهم وبينه ، وأنهم إنما خرجوا إليه ليلاً بالشرط فدل ذلك أن صليبهم الذي صلبوه إنما كان اسفراقاً من جماعة العامة وسائر اليهود وإنما فذل الكاهن وأهوانه وسلطان ذلك البلد فقط . (٣)

أما قولهم قد جوزتم التوبة على الكافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى لو كانت كافة فكل آية تخرق المعادلات لا تحمل على الممكنات ألا ترى اليهود يحكون عن بعض أنبيائهم فسوقاً ووطء فروج الإيحاء وهو حرام عندهم [ويحكون] (٤) عن هارون (٥) عليه السلام أنه هو الذي عمل الحجر لبنى إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه جل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

== كالأموات فأجاب الملاك وقال المرأتين لا تخافا أتيا فإني أعلم انكما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ها هنا لأنه قام كما قال .. فخرجنا سريعاً من القبر بخوف وفرح عظيم راكضتين لنخبرا تلاميذه وإذ هما في طريقهما بيسوع فقال لهما لا تخافا إذهبا قولاً لإخواني أن يذهبوا إلى الجليل وهناك يرونني .

(١) في الأصل ( جواريوه ) وهو خطأ من الناسخ .

(٢) في الأصل ( أحذه ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة في الأصل .

(٤) هارون عليه السلام نبى من أنبياء بنى إسرائيل وهو أخو موسى عليه السلام وقد أتى الله تعالى على موسى وهارون ثناء طيباً لما كابدوا من عنت قومهما وشدة مراسهم مع ما كان عليه من الإيمان المحض والإخلاص وقد قال الله تعالى فيهما : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرناه نجياً ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً »

سورة مريم : ٥١ — ٥٣

( \* ) انظر إنجيل متى . إصحاح : ٨ .

فإذا جوزوا هل نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل  
[ وغيره على ]<sup>(١)</sup> موسى وسائر أنبيائهم فقد كان الذي فعلوه أيضاً وأمرهم  
به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه ولعل كل ما أمرهم به  
معصية لله عز وجل كأمر هارون<sup>(٢)</sup> لهم بتعظيمه وإلا فالآية في جواز المعجل  
أنه معجزة كسائر الآلات .

وليس تصديقنا نحن بجواز المعجل موجباً لعبادته وجوازه عندنا إنما هو  
بروحانية وقوة كانت في قبضة السامري<sup>(٣)</sup> . من أثر جبريل عليه السلام  
ولولا النص الوارد بأنه شبه لهم هل الحاضرين المذهبن لصلب عيسى ابن مريم  
عليه السلام لما قطعنا بذلك . ولكن لما ورد النص بذلك هلنا أن خرق  
عادة لا يدخل في حد الممكنات إذ الممنوع لا يكون ممكناً ولكن إذا ورد

(١) ساقطة في الأصل اضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل ( هرون ) وهو خطأ إملائي .

(٣) السامري : جاء ذكر السامري في سورة طه : إذ قال الله تعالى :  
( وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى )  
قال فلما قد فتننا قومك من بعدك واضلهم السامري س ٨٣ — ٨٥ .  
فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً  
أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحمل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى  
قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم فتذفناها  
فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا لهمك وإله  
موسى فنسى ( ٨٦ — ٨٨ ،

هذا مانعه السامري بقوم موسى وقد كان صائفاً فصاع المعجل من ذهب  
وجعل في فتحته شراً ليحدث الخوار قال تعالى في هذا المعنى [ واتخذ قوم  
موسى من بعده من حلبيهم عجلاً جسداً له خوار ] وقد عاقب الله السامري هذا  
في الدنيا وفي الآخرة عقاباً أشد وأخزى .

وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعاً وممتنعاً ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبهه على كافة قد أئتم المبدأ بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواشيها .

وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد القتل والحق على الواحد والأكثر . وليس جائزاً على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها .  
٨٥ — أ  
وأما قوله [ كيفما ] <sup>(١)</sup> كان الفرض قبل ورود النص ببطان صلبه ؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له .

فهذه قسمة قاعدة شغبية قد جوز من مثلها قديماً أكابر أهل المعرفة بمحدود الكلام وذلك أنهم أوجبوا فرضاً ثم قسموه على قسمين إما فرضاً بإقرار وإما فرضاً بإنكار وأضربوا من القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مخالفات ابن لنفسه غشاش لمن أغتر به ، وإنما الحقيقة هاهنا أن يقول هل يؤم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة غير <sup>(٢)</sup> صحيحة .

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم للناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله .

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر <sup>(٣)</sup> من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحدهما ذلك وهو بمنزلة شيء مفيد في دار .

(١) في الأصل ( كيف ) ولا يستقيم .

(٢) في الأصل ( غير ) ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الأصل ( إنكار ) وهو تصحيف .

فيقال للذي سأل هذا السؤال الفاسد : ما الفرض على الناس فيما في هذه الدار  
الإقرار بأن فيها رجلا أو الإنكار بأن فيها رجلا .

وهذا كله لا شيء إذ لا يلزم شيء من ذلك فرضي لأن الله تعالى لم ينزل  
كتاب القرآن بإلزام الإقرار بحالبه ولا إنكاره ولا بعث به نبيا ، وإنما  
لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال حالبه فرضا فإن قالوا قد  
نقل الحواريون حالبه وهم أتقياء مهول قيل لهم وبالله التوفيق .

الناقل لإسلامهم ولانقائهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو الناقل عنهم  
أنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقا وانقلت  
ذلك عنهم كاذبة فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبيا ولا  
مصدقا في نقله إلا أن يكون كاذبا وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبول  
نقله ولا يكون كاذبا .

فيبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله .

٨٥ — ب

وعما يمترض به النصارى وإن كان ليس ضروريا لكننا أوردناه لأنه  
يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم وهي مسألة جرت  
لنا مع بعضهم وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم  
عليه السلام وأنه لا نبي بعده فيقال لهم : قواكم هذا لا يخلو من أحد  
وجوهين إما أن تكونوا تقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو  
تقولون بإمكان وجودها بعده .

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم  
لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمر وتحريم القرايب إلى الجسد السابع

من نكاح [القريبات] <sup>(١)</sup> واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض  
الختان وصيام الأربعين يوما في وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا  
ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلا أن المسيح  
عليه السلام قال : لم آت لأغير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من  
النبوة بعده . والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء وفي هذا بيان أنهم هل  
شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله  
المستعان والتوفيق .

## (الكلام في أن الواحد ليس عدداً)

وهذا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته في تبين أن الواحد ليس عدداً  
فنقول وبالله التوفيق .

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساو له وآخر ليس مساو له هذا  
شيء لا يخلو منه عدد . المساواة هي أن تكون أبعاضه كلها مساوية له  
وبعضه غير مساوياً له : ألا ترى أن الواحد ، الواحد مساوٍ للأثنين والواحد  
ليس مساوياً / للأثنين ، الخمسة مساوية لثلاثة والأثنين غير مساوياً لثلاثة فعلى  
هذا المعنى كان قولنا مساوياً خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها <sup>(١)</sup> لا غيرها  
فلو كان الواحد أبعاض مساوية كان له كثير إذ الواحد الحق هو الذي لا  
أبعاض له إذ الذي له أبعاض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً والبارى  
هو وجل ليس عدداً .

وأيضاً فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا في العالم كله لم نجد فيه  
واحداً على الحقيقة لأن كل جرم ينقسم محتمل للتجزئة أبداً فهو كثير . وإنما  
يسمى واحداً على المجاز وكذلك كل محمول في الجرم فنقسم بانقسام جزئياته  
وكذلك كل حركة فنقسمه بانقسام المتحرك فيها والزمان حركة للفلك وكذلك  
كل مقول من جلس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق في غير العالم  
فصح أنه خالق العالم تعالى الذي لا يتكثر بشيء من الأشياء البتة لا بعدد  
ولا بصفة ولا بغير ذلك وإنما قلنا في كل ما يسمى واحداً في العالم أنه كثير  
يعنى أنه محتمل أن ينقسم <sup>(٢)</sup> فيسمى حينئذ كثيراً لا الآن قبل أن ينقسم

(١) في الأصل : ( أردنا )

(٢) في الأصل : ( ينقسم )

والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحتمل انقساماً .

قال أبو محمد : وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق الكلى لا على جزء واحد بعينه . وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها . وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق .

ثم الرد على أهل الملل بحمد الله تعالى وهونه وحسن توفيقه وبالله المستعان  
بمنه وكرهه .

## باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

٨٦ — ب

قال أبو محمد : قالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك / قوله تعالى :  
(بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهذا يدل على أن القرآن مخلوق لأن اللوح  
مخلوق وما كان فيه فخلق مخلوق وقالوا : لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق  
الروح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان  
القرآن إنما ظهر في اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم  
يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم  
يوجد إلا معه <sup>(١)</sup> .

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فالروح قبله فهو <sup>(٢)</sup> إذا حدث  
فالقرآن أيضا أولى بالحدث إذ حدث <sup>(٣)</sup> بعد خلق اللوح فكان القرآن  
مخلوقا وهو قوله (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال أبو محمد هذه قصة  
ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأسقطوا القسم الثابت وهو الصحيح إن شاء الله  
تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم  
الكلام .

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح والروح لا يحيط إلا برسم مكتوب في غير  
مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى ، والذي هو مكتوب في اللوح  
رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارىء فيسمع منه فالذى في اللوح خط مرسوم

(١) في الأصل ( ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه ) مكررة لفظيا .

(٢) في الأصل ( وهو ) صحيحها إلى فهو ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل ( إذا نما أحدث ) صحيحها ليستقيم النص .

هـبارة عن كلام الله هـز وجل وكلام الله تعالى صفه قديمه من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متسكماً كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تسكون القدرة إلا من قدير لا يبين شيء من ذلك عن الله تعالى فانخط والرسم مخلوقان .

فأما كلامه هـز وجل فليس مخلوقاً وما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق أن يقال له إن اللوح محدود بمخلوق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق بضرورة العقل / له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عندك في الحقيقة كله في اللوح المحفوظ فالقرآن إذا أصغر من اللوح واللوح أكبر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف والله هـز وجل يقول لنبيه محمداً صلى الله عليه وسلم :

( لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً )<sup>(١)</sup>

وقال تعالى :

( ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عده من بعده صبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم )<sup>(٢)</sup> .

ألا ترى أن الله هـز وجل أخبرنا في كتابه العزيز أن كلامه لا ينفد فإذا كان كلامه لا ينفد فقد صار لا أول له ولا آخر فإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسمع اللوح الذي له أول وآخر وكلام الله لا ينفد ولا ينقطع أبداً لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفذ ولا تنقطع ولا تفارق

(١) الكهف : ١٠٩

(٢) لقمان : ٢٧

ذاته والله عز وجل لم يزل متكلماً ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدراته وهله وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه في كتابه العزيز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافذة ولا منقطعة سبحانه ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير )<sup>(١)</sup> فالذي في الروح إنما هو خط مكتوب .

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال في التوراة لليهود والنصارى أنهم يحدون محمداً صلى الله عليه وسلم ، بقوله :

( يحدونه مكتوباً هندم في التوراة والإنجيل )<sup>(٢)</sup>

فكان محمداً صلى الله عليه وسلم مكتوباً قبل شخصه عليه السلام وهو غير داخل في التوراة بذاته وليس في التوراة إلا الله تعالى ولغته مكتوب مرسوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب في مصاحفنا متلو بالسلطنة وهو عز وجل غير حال ولا داخل في مصاحفنا بل هو عز وجل على عرشه المجيد بذاته وكيونته بلا / كيف وهو في كل مكان بجملة وكلامه ومكتوب في الروح غير خال منه وكلامه عز وجل يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة

٨٧ — ب

( وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله )<sup>(٣)</sup>

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى عرضاً ولا جسماً ولا جوهرأ ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير )<sup>(٤)</sup>

(١) الشورى : ١١

(٢) الأعراف : ١٥٧

(٣) التوبة : ٦

(٤) الشورى : ١١

وكلامه عز وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرى به ومما يبطل قول من يقول إن القرآن مخلوق أن يقال له لا بد لك من واحدة من ثلاث :

إما أن تقول إن الله خلق القرآن في ذاته ولنفسه .

أو خلقه في غيره .

أو خلقه قائما بنفسه .

فإن قلت إنه خلقه في نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه في نفسه . تعالى الله عن ذلك ويكون في الباري شيء مخلوق وإنما يكون مخلوقا كلام المخلوقين .

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه في غيره أن خلقه فيجب إذا :

[ أن يكون الشعر الذي ذمه الله تعالى كلام الله على <sup>(١)</sup> ذلك ]

وإن قال <sup>(٢)</sup> خلقه قائما بنفسه كما خلق كل خلق قائما بنفسه فهذا ما لم ير قط ، ولا يرى أبداً كلام قائم بنفسه يتكلم دون متكلم به فإن صح كلامه غير مخلوق فإذا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة <sup>(٣)</sup> من صفات الباري وصفاته لا تكون مخلوقة ومما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن خلقه وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به يتكلم المخلوقون ، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره فصار الخلق خلقا والأمر أمرا وجعل هذا غير هذا .

(١) في الأصل هكذا ( أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك )

(٢) معكورة .

(٣) في الأصل ( الأصفة )

قال الله تعالى :

٨٨ — أ

( أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ) (١) .

فقد صح أن الخلق خلق وأن الأمر أمر : فجعل هذا غير هذا :

وقال الله عز وجل : ( ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ) فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به تكون الأشياء المخلوقة وهو قوله :

( مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ) (٢)

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل :

( إِنَّمَا قَوْلُنَا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ) (٣) .

ولم يقل إذا أردنا مما فيكون قوله مع خلقه في الإرادة فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء ، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى :

( ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ) (٤) .

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه في أول الدهر وآخره أن يكون بقول قائله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها فإذا كان ذلك فيها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدره ومقدور عليه وإرادة ومريد

---

(١) الأعراف : ٥٤

(٢) الأحقاف : ٣

(٣) النحل : ٤٠

(٤) الأحزاب : ٤

ومراد فالإضافة هي إرادة الله تعالى وللريد هو الله والمراد هو المخلوق بإرادة الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقاً لوجب أن يكون محدثاً والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ، ولو كان محدثاً لوجب أن يكون الباري عز وجل غير ناطق ولا متكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى ولا آدم ولا محمداً ولا ملائكته وذلك أنه حين أمرهم بالسجود كلهم وحين قال إني جاعل في الأرض خليفة فصيح أنه كلهم كما كلم موسى ابن عمران عليه السلام فن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحداً فقد زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن في اللوح غير ناطق فلما صار القرآن في اللوح صار ناطقاً . فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فلهذه صفة المخلوقين تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

٨٨ — ب

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى :

(من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) <sup>(١)</sup> .

ومما يدل على أن القرآن صفة من صفات الباري تعالى أنه سمى نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها نفس نفسه الله ، والرحمن ، والرحيم ، والملك ، والقدوس ، والسلام ، والمؤمن ، والمهيمن ، العزيز ، والجبار وهي تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة وهو قوله :

(وله الأسماء الحسنى فادعوه بها) <sup>(٢)</sup> .

(١) البقرة : ١٤٥

(٢) الأعراف : ١٨٠

ولم يقل والله اسم واحد حسن ، وإنما هي أسماء شتى وهو واحد أحد فرد  
صمد فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء ، وسمى كلامه أسماء  
شتى سماه كلاماً وقرأناً ونوراً وهدى وفرقاناً وشفاء وحقاً وبرهاناً ورحمة  
وهي أسماء شتى لشيء واحد فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس  
كالأشياء وهو خارج منها وبه تكون الأشياء وبالله التوفيق وهو أعلم  
بالصواب وإليه المرجع والمآب .

## ( باب الرد على القدرية \* قاتلهم الله )

نقول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن أبي صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند باب الحجرات نساله الأخبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كف عن الحديث فلما دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا وأمسكا وقعدا في حلقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم / ما هذا الذي رفتهما به أصواتكما يريد بعضكما على بعض فقال رجل من القوم الذين معهما يا رسول الله قال أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من العباد وقال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شيء من الأمر فتنافشنا في ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجئناك لتخبرنا بالحق من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر كيف قلت فقال أبو بكر رضى الله عنه

٨٩ — أ

(٥) القدرية : وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وقالوا : إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن للناس إنما يعملون أعمالهم بالتقدير التي خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون أي أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أي عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف في أموره على ما يقتضيه ميله فلان عمل صالحاً أتيب عليه وأن أساء لقي جزاء ما جنته يدهاء .

الحسنات من الله والسيئات من العباد ، ثم قال لعمر كيف قلت قال عمر رضي الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنى أقضى بينكما بقضاه إسمرافيل بين ميكائيل وجبريل ففرح القوم وقالوا يا رسول الله وتسكلم جبريل وميكائيل في هذا ؟ قال : نعم . وقد قال ميكائيل مثل قول أبي بكر وقال جبريل مثل قول عمر والذي نفسى بيده إن أول من تسكلم بهذا فجبريل وميكائيل .

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض وإن اختلفت الملائكة اختلفت كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقضى بينكما بما قضى به إسمرافيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه على أبي بكر وقال يا أبا بكر لو شاء الله أن لا يبعث فى أرضه ما خلق إبليس ، فقال أبو بكر رضي الله عنه صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولى هذا أبداً . ويصدق قول عمر رضي الله عنهما قول الله تعالى :

(إنا كل شيء خلقنا بقدر) <sup>(١)</sup> .

وقال :

(والله خلقكم وما تعملون) <sup>(٢)</sup> .

أى ما تعملون من خير وشر ، لا خالق مع الله

(ولو شاء ربك ما فعلوه) <sup>(٣)</sup> .

(١) القمر : ٤٩

(٢) الصافات : ٩٦

(٣) الأنعام : ١٣٧

وقال :

( وما تشاءون إلا أن يشاء الله )<sup>(١)</sup> .

وفي حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم الذى أخرجت للناس من الجنة وأفويتهم .

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه : أنت يا موسى الذى أعطاك الله تعالى علم الأولين والآخرين وأنت تلهى على أمر قد قدره على قبل أن أخلق ؟

وقال سهل بن عبد الله<sup>(٢)</sup> ما كان من خير فن الله وبالله وإلى الله وما كان من شر فن الله وبالله وليس إلى الله . ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى الله قال لأنه تولاه ، وهو قوله :

( ذلكم بأن الله ولي الذين آمنوا )<sup>(٣)</sup>

ومعنى قوله الشر من الله ، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم يعضمه تركه .

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه وهو قوله تعالى :

( الله ولي الذين آمنوا ) .

---

(١) الإنسان : ٣٠

(٢) سورة محمد ﷺ : ١١

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري من صوفية القرن الثالث الهجرى

توفى سنة ٢٨٣ هـ .

ثم قال :

( والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت )<sup>(١)</sup>

والله يتولى الخير ولا يتولى الشر . وفي القرآن وفي الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وهلم الله السابق في خلقه لا يجيد هلم عنه وهو هلم الله ما كان في أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون ومن اهترس [هلى]<sup>(٢)</sup> هذا أورده فهو ضال مضلل فلا يلغى لذي لب أن يأخذ بشذوذ المفال ولا أن يتابع لمبیس الجوال . وأسأل الله التوفيق في القول والأفعال والمعصية من البدع والضلال .

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبي سليمان ، قال حدثنا أبو عثمان البصري ، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزري عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق القضاء ثم القدر بحقائق الرسل من أمر الله وخوائمه العمل وبالمهادة أن آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر ثم ، قال الله عز وجل : ابن آدم بعثتني كان الذي تشاء لنفسك وبارادتي كان الذي تريد لنفسك وبهوني أدبت إلى فرائضي وبنعتي تقويت هلى مصيقي فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة

٩٠ - أ

---

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) ساقطة .

(٣) ساقطة .

فمن نفسك وربنبيك وأنا قدرتها على يديك والقدر قبل القضاء ، والقضاء هو الحكم »

وهو قول الرسول هليبه السلام : « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والقدر ما أصاب العبد في وقته وسأته وما عبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد » .

وذلك قوله تعالى :

( فلم أقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى )<sup>(١)</sup>

وقوله تعالى :

( قاتلوهم يذهبهم الله أيديكم ويخزىهم )<sup>(٢)</sup> .

فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

تم كتاب الأصول والفروع لابن حزم

---

(١) الأنفال : ١٧

(٢) التوبة : ١٤ .



الفهارس العامة  
للنص المحقق  
لكتاب الأصول والفروع

ج ١ ، ج ٢



## الاحاديث الشريفة

رقم الحديث الصفحة

### ( ١ )

- ١ — عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ إذ رأى الروضة الخضراء  
المعتمة ، ورأى فيها رجلا كأن طول ما يكون من الرجال ٢٨٨
- ٢ — إذا تقارب الزمان لم تسكد رؤيا لماؤ من تكذب ٢٤٣
- ٣ — الأرواح جنود مجندة ٢٣٩
- ٤ — قال الله عز وجل : « ابن آدم بمشيئتي كان الذي تشاء لنفسك » ٤٠٤
- ٥ — أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ٢٢٨
- ٦ — إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار ٢٢٥
- ٧ — إن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة ١٣٢ ، ١٣١
- ٨ — إن شدة الحر من فيح جهنم ٢٢٥
- ٩ — إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ٣٠٥ ، ٢١٦
- ١٠ — أهل الجنة يأكلون ويشربون ، ولا يبولون ، ولا يتغوطون ٢٢٨
- ١١ — إن الفردوس هي أعلا الجنة ١٧٣
- ١٢ — إن يعيش هذا ألا يدركه المرم حتى تقوم قبايتكم ١٤٢

### ( ب )

- ١٣ — بعثت إلى الأحمر والأسود ٢٠٧

### ( ح )

- ١٤ — حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده ٢٢٨

رقم الحديث الصفحة

( ر )

١٦ — الرؤيا ثلاثة ٢٤٣

١٧ — الرؤيا جزء من خمسين جزءاً ٢٤٤

١٨ — الرؤيا جزء من سبعة وعشرين جزءاً ٢٤٣

١٩ — الرؤيا جزء من سبعين جزءاً ٢٤٤

٢٠ — الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ٢٤٥

( س )

٢١ — سباب المسلم فوق ، وقتاله كفر .

٢٢ — سبق القضاء ، ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخواتم

العمل ٤٠٤

٢٣ — سلوا الله الفردوس الأعلى ٢٢٣

( ش )

٢٤ — اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين ١٧٤

( ص )

٢٥ — أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ٢٤٣

( ق )

٢٦ — قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام ٤٠٥

٢٧ — قيل يا رسول الله : هل ينام أهل الجنة ؟ ٢٢٨

( ك )

٢٨ — كنا جلوساً عند النبي ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات

رقم	الحديث	الصفحة
	نساءه الأخبار ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذا أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس ، وهما يتجادلان . . .	٤٠١

( ل )

٢٩	— لا نبى بعدى	٢٠٧
٣٠	— لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن . .	١٣٤
٣١	— ان يدخل الجنة إلا نفس مسلمة	١٣٣

( م )

٣٢	— ما لإيمان ؟	١٣١
٣٣	— من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء بها أحدهما .	٢٩٥
٣٤	— ما لإسلام ؟	١٣١
٣٥	— ما من الأنبياء إلا من أوتى ما على مثله آمن للبشر .	٢٠٣
٣٦	— من قال هذا غرست له في الجنة كذا ، وكذا نخلة .	١٧٢

( ن )

٣٧	— نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة .	٢٤١
٣٨	— نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة .	٢٤١

( ي )

٣٩	— يا رسول الله هل لك في فلان فإنه مؤمن .	١٣١
٤٠	— يخرج من النار من في قلبه مقدار خردة من إيمان .	١٤٠

## فهرس الأعلام

( أ )	
٢٣٥	أبو سعيد الحدرى
٤٠١	أبو سليمان داود بن يحيى
٢٢٨	أبو عاصم
٤٠٤	أبو عبد الرحمن الحدرى
٤٠٤	أبو عثمان البصرى
٢٢٩	أبو عبيدة
٢١٣	أبو محمد على بن سعيد
	أبو محمد سهل بن عبد الله التستري
٤٠٤	
٤١٧٧٤١٥١	أبى المزيل العلاف
٣١٦٤٣١٥٤٢٣٨٤٢٣٦٤١٧٨	
	أبى على الحسن بن عبد الملك النسفى
٢١٨	
٢٠٤٤١٩٧	أبى عيسى الأصبهاني
٢٤٤٤٢٤٣٤٢٤١	أبى هريرة
١٦٥	إحسان عباس
٣٠٣	أحمد المجهنى
٤٠٤	أحمد بن أبى سليمان
٢٤١	أحمد بن أبى عبد الله الوراق
٢١٦	أحمد بن الحصور
٢٦٩	أحمد بن الفضل الديورى
٣١٨	أحمد بن بانوس
٢٩٤٤٢٩٣	أحمد بن حبل
٣٢٢٤٣١٨	أحمد بن خابط
٤٠٤	أحمد بن سليمان
٢٥٦٤٤٥٠	ابن أبى أصيبعة
٢٥٨	ابن أبى عيسى
٢٢٨	ابن جريج
٢٣٤	ابن حبيب
٢٣٢	ابن الراوندى
٢٩٣	ابن المبارك
٣٦٢٤٢٠٦٤١٤٦	ابن النديم
٢٣٤٤٢٢٨٤٢١٩	ابن عباس
٧٤٤	ابن عمر
١٩٣	ابن قتيبة
٢٤٤٤٢٤١	ابن مسعود
٣٦٤٤٢٨١	ابن هشام
١٩٤	أبو إسحاق
٢٠٧	أبو ثور
٢٤٠٤١٣٣	أبو الحسن الأشعرى
	أبو الحسن على بن حرام البخارى
٢١٨	
٢٧٧	أبو بردة
	أبو بكر محمد بن زكريا الرازى
٣٦٣٤٣١٨٤٢٥٦	
٤١٥٢	أبو بكر بن كيسان الأصم
٢٩٠٤٢٣٨٤٢٣٧٤١١٦	
٣٣٢٤١٣٤	أبو حنيفة
٢٩٢	أبو ذر الغفارى

٣١٨	الحسن علي بن الحسن البزدوي	٢٢٨	أحمد بن شعيب النسائي
٢٣٢	حفص الفرد	٣٦٢	إفرياذ
٣٦٢	حداد بن الأشعث	٢٢٠	أرسطو طاليس
	( خ )	٢٨٨	إسماعيل بن إبراهيم
٢٩٢	خالد بن الوليد	٢٩٣ ٢٣٩	إسحاق بن راهويه
٣٠١	خبيب بن عدي	٣٠١ ٢٤٤	أنس بن مالك
٣٢٤	خويز منداد المالكي		( ب )
٢٣٢ ١٤٦	الحياط	٣٦٢	بابك
	( د )	٢٨٨ ٢٣٩ ١٩٤	البخاري
٢٠٥	ديسان	٢٠٥	بزيغ بن يونس
٢٩٤	داود ( الظاهري )	٢٣٢	بشر بن المعتمر
	( ر )	٢٠٥	بن بدران ( محمد بن فتح الله )
٤٠١	راشد بن سعيد	٣١٣	بوداسف
	( ز )	٣٦٢	برام بن برام
٣٦١ ٢٠٥	زرادشت	٢٥٦	البيروني
٣٠١	زيد بن دثمة		( ث )
	( س )	١٥٠	مات بن محمد الجرجاني
٢٩٤	السبكي		( ج )
٢٠٢	سعيد بن المسيب	٣١٥	جالينوس
٢٣٤	سعيد بن جبير	٢٢٨	جابر بن عبد الله
٢٤١	سعيد بن أبي عوانة	٢٩١ ٢٣٢	الجبائي
٢٢٨	سفيان	٣٦٣ ٣٦٢ ٢٠٥	جعفر الصادق
٢٩٤	سليمان البغدادي		( ح )
		٤٠٤	الحسن البصري

٣٠٠	عبد الله بن فايد	٢٩٤	سلمان حرب
٢٨١	عبد الله بن محمد عبد الوهاب	٢٨٨	سمرة بن جندب
٢٣٥	عبيد بن عمر	٣٦٤	السهيلى
١٩٣	عبد العزيز بن أبي سلمة	٣١٦ : ٢٣٦	السيد الحميرى
٣٠١ ٢٩١ ٢٨٢ ٢٨١	عثمان		
١٩٣	عطاء بن يسار	( ش )	
٢٢٨	العقبى	٢٠٦ ٢٠٥ ١٩٦	الشهرستانى
٢٢٨	عكرمة	٣٦٣ ٣٦١ ٣٦٠ ٣٠٣ ٢٢٢	
١٩٤	العلاء بن المسيب	٢٨٨ ٢٢٩ ١٩٤	الشوكانى
٢٩١ ٢٠٧	على بن أبي طالب	( س )	
٢٢٨	على بن حجر	صالح بن كيسان ( تلميذ النظام )	
٢١٨	على بن عبد العزيز البغوى	٢٤١	
٢٢٨	على بن مشعر	٢٥٦	صاعد الأندلس
٣٦٢	على سامى النشار	( ض )	
٢٣٤ ٢٠١	عمر بن الخطاب		
٤٠٢ ٤٠١ ٢٩١		٢٢٦	الضحاك
٣٦٤	عمرو بن الحسن	٢٣٢ ٢٠٣	خرار بن عمرو
٢٩٢	عمرو بن العاص	٣١١	
٢٢٨	عمرو بن على	( ع )	
٢٨٨	عوف أبو رجاء	٢٩١	عبد الرحمن بن عوف
١٣٤	عباد الباهلى	١٧٤	عبد الرحمن الثامن
( ف )		١٣٤	عبد الله بن سيد الباهلى
٢٢٨	الفضيل بن يعقوب	٢٨٠	عبد الله بن أبي سرج
١٣٤	فضيل بن يسار	١٩٤	عبد الله بن أبي صالح
( ق )		١٩٣	عبد الله بن سلام
		٢٤٤	عبد الله بن عباس
٢٤١ ٢٣٥ ٢٠٧	قتادة	٤٠١ ١٩٣	عبد الله بن عمرو

١٩٤٦ ١٩٣	محمد بن عبيد	( ك )	
٢٤١	محمد بن عمر	١٩٤	كعب
٢٢٨	محمد بن معمر	٣٦٤ ٢٢١	السكراني
٢٢٨	محمد بن يوسف الفريابي	٣٠٣	كهمس
٣٦٢	المتعمم	( م )	
٣١٢ ٣١٠	معمر بن عمر		المأمون
٦ ١٧٥ ١٧٤	منذر بن سعاد	٣٦٢	مؤمل بن هشام
٢٢٩ ٢٢٨ ٢٢٤		٢٨٨	مارسفنند
١٥٠	المنصور بن أبي عامر	٣٦٢	ماني بن فاتك
٣٦٧	موز بن بذان	٣٦٦ ٢٠٥	مزدك
( ن )		٣٦١	مريقيون
٢٠٦	نسطور الحكيم	٢٠٦	مسلم بن الحجاج النيسابوري
٣٢٢ ٢٤١ ٢٣٦ ١٤٦	النظام	٢٢١	مسليمة الكذاب
( هـ )		٢٠١	مضر
١٤٧ ١٤٦	هشام بن الحكم	٣٠٣	المظفر
١٩٣	هلال بن أبي هلال	١٥٠	معاوية بن عمرو
٤٠٤	هشام بن حسان الفردوس	١٩٤	معمر بن عمر
( و )		٣١٢ ٣١٠	محمد بن إدريس الشافعي
٢١٦	وهب بن منبه	٢٠٧	
( ي )		٢٩٤	محمد بن إسماعيل البخاري
١٩٣	يزيد بن هارون	٢٢١	محمد بن عمر
٣٨٠ ٢٠٦	يعقوب	٢٤١	محمد بن الطيب نصر
٢٤١	يزيد بن زريع	٣٠٠	محمد بن الحسن المذحجي
٢٩١	يزيد بن الوليد	١٥٠	محمد بن الحنفية
٣٦٤	يحيى بن هويدي	٢٣٦	محمد بن المنكدر
		٢٢٨	محمد بن جرير الطبري
		٢٩٦	محمد بن عبد الوهاب
		٢٨١	

## الاماكن

٢١٣	السند :	( أ )	
٢٠٤	سيناء :	١٨٨	أرض الخليل
( ش )		٢١٣	الاندلس :
٢١٣ ١٩٤	الشام :	( ب )	
( ص )		١٩٠	بابل :
٢٤٣	الصين :	٢١٣	بلاد البربر :
( ط )		( ث )	
٩٤	طابا ( المدينة المنورة ) :	٢١٣	قفور الجزيرة :
١٨٨	طور سيناء :	( ج )	
( ف )		٤٣٦	الجابية :
٢٠٤ ١٨٨ :	فاران :	( خ )	
( ق )		٢١٣	خراسان :
٢٤٣	قرطبة :	( د )	
( م )		٢١٣	الروم :
٢٠٤ ١٩٤	مكة المكرمة :	( س )	
( ن )		٢٠٤ ١٨٨	ساحير :
١٨٨	ناصره :		

الطوائف والفرق



## الطوائف والفرق

٢٠٨	بنو لاوى :	( أ )	الأريوسية : ١٩٦ ١٩٧ ٢٠٤ ٢٠٤
٢٠٨	بنو ساراي :	٣٨٠	الإسماعيلية :
( ج )	الجمهور :	٣٦٢	أصحاب أبو محمد الرعيني : ١٤٤
١٧٢ ١٤٨ ١٤٦	الجهمية :	أصحاب عاتان الداودي اليهودي :	١٩٦
٣٩٤	( ح )	أهل الأعراف :	٢٨٦
٣٠٣	الحرانيون :	أهل الحديث :	٢٨٥ ١٣٤
٣٠٣	الحشوية :	أهل الرصد :	٢٢٤
٣٦٤	الحنفاء :	أهل السنة : ١٣٤ ١٣٦ ١٣٨ ١٣٨	٢٩٣ ٢٨٦ ٢٣٦ ٢٣٢
١٩١	الحواريون :	أولاد إسماعيل :	١٨٨ ١٨٧
( خ )	الخرمية :	أولاد يعقوب :	٢٠٨
٣٦٢	الحوارج : ١٣٤ ١٧٢ ٢٠١ ٢٠١	( ب )	البراهمة : ٣٢٦
٢٩٨ ٢١٩ ٢٠٣	( د )	بنو إسرائيل : ١٨٥ ١٨٨ ١٨٩ ١٨٩	٣٨٢ ٢٠٩ ٢٠٧ ٢٠٤
٣٢٠	الدهريون :	بنو إسماعيل :	٢٠٤
٣٦٧ ٣٦٦ ٢٠٠	الديسانية :	بنو بكر :	١٨٩ ١٨٨
٣٧٣ ٣٦٩	الذنافرة :	بنو تغلب :	١٨٩ ١٨٨
٣٦٤	( ر )	بنو عبيد :	٣٦٢
الربانيون (من اليهود) : ١٩٢	بنو عرشون :	٢٠٨	بنو قيدار : ١٩٣

<p>( ف )</p> <p>الفقهاء : ١٣٤</p> <p>الفلاسفة : ١٥٩ ١٥٠ ١٤٨</p>	<p>الروافض : ٢٣٦ ٢٠١ ١٨٠</p> <p>٣١٩</p> <p>( ز )</p>
<p>( ق )</p> <p>لقرامطة : ٣٦٢</p> <p>القدرية : ٤٠١</p>	<p>الزنادقة : ٢٣٤ ٢١٨</p> <p>( س )</p> <p>السامرية : ٢٠١ ٢٠٠ ١٩٦</p> <p>السامرة : ٢٠٠</p> <p>السوفسطائية : ٣٢٧ ٣٢٦</p>
<p>( م )</p> <p>للتأخرون : ١٤٨ ١٤٦</p> <p>المسكلمون : ١٥٦</p> <p>المرجئة : ٢٨٥</p> <p>المرقيونية : ٣٦٦ ٢٠٦</p> <p>المزدقية : ٣٧٥ ٣٦٩ ٣٦١</p> <p>المجوس : ٢٠٦ ٢٠٤ ١٩٩</p> <p>٣٧٥ ٣٦٩ ٣٦٠ ٢٠٧</p> <p>المرقونية : ٣٦٧ ٢٠٦</p> <p>المعتزلة : ٢٣٢ ١٧٢ ١٣٤</p> <p>٢٣٦</p>	<p>( ش )</p> <p>الشيعة : ١٣٤</p> <p>( ص )</p> <p>الصدوقية ( من اليهود ) : ١٩٧</p> <p>الصائبة : ٣٦٤ ٣٦٣ ٢٢١</p> <p>٣٧٥ ٣٦٩ ٣٦٦</p> <p>( ض )</p> <p>الضرائية : هاشم : ٢٢٢</p>
<p>المنافقون : ١٣٧</p> <p>المانيسة : ٣٦٦ ٢٠٦ ٢٠٥</p> <p>٣٧٣ ٣٦٩</p> <p>الملكانية : ٣٨١ ٢٠٦</p>	<p>( ع )</p> <p>العرب : ٢٠٠ ١٩٣</p> <p>العیسوية ( من اليهود ) أتباع أبي عيسى الأصهباني اليهودي : ١٩٧</p>
<p>( ن )</p> <p>النسطورية : ٣٨٧ ٢٠٦</p> <p>النصارى : ١٨٨ ١٥٦ ١٣٦</p>	<p>( غ )</p> <p>الغالبية : ٢٠٥</p>

( ى )	٤٣٧٥٦ ٣٦٦٦ ٣٦٥٤ ١٩٦٦ ٩٠
٣٨٠٦ ٢٠٦ : البقوية	٤٣٩٠٦ ٣٨٦٦ ٣٨٤٦ ٣٨١٦ ٣٨٠٦
٦ ١٤١٦ ١٤٠٦ ١٣٦ : اليهود	٣٩٦
٦٢٠٧٦ ٢٠٤٦ ٢٠٢٦ ١٩٦٦ ١٨٥	( ٥ )
٣٩٦٦ ٣٨٤٦ ٣٨٠٦ ٢١٣	٢٠٠ هوزان :

السفر الخامس : ١٨٨ ، ٢٠٤٦

( ش )

كتاب ( شعيا ) : ١٩٣

( غ )

كتاب ( العلم الإلهي ) لمحمد بن زكريا الرازي : ٢٥٦ ، ٣١٨

( ك )

كتاب ابن أبي عيسى في تفضيل الصالحين من الناس على الملائكة : ٢٥٨

كتاب ابن حبيب ( في عذاب القبر ) : ٢٣٤

كتاب البزدوي : ٢١٨ .

( م )

ملوطا : للإمام مالك بن أنس ( رضى الله عنه ) : ٢٠٧

## فهرست الموضوعات للجزء الثاني

من كتاب ( الأصول والفروع ) لابن حزم

الصفحة	الموضوع
٢٧٥	باب اختلاف الناس في نبوة النساء
٢٨٥	» » » الوعيد
٢٨٧	مسألة في الأطفال
٢٨٩	باب الكلام في خالق الشيء ، هل هو الشيء أم غيره ؟
٢٩١	باب اختلاف الناس في الإمامة
٢٩٣	باب من يكفر ، ومن لا يكفر
٢٩٨	باب من لم تبلغه الدعوة
٣٠٠	باب الكلام في خرق الامارات
٣٠٣	» » السحر
٣٠٥	باب فعل الجن بالمجون
٣٠٨	باب القضايا بالاجور
٣١٠	الكلام في التولد
٣١١	باب السكون في الأشياء
٣١٢	باب الحركات والسكون
	باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب ،
٢١٥	أهل الجسد أم على النفس
٣١٨	باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح
٣٢٢	باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلا ، وأنهم يتكلمون
٣٢٨	باب الكلام على السفطائية
٣٣٠	باب الكلام على من قال : يقدم العالم

	باب الكلام على من قال إن للعالم خالقا قديما ، والنفس والمكان للطلق ، والزمان والخلام
٣٤٧	
٣٥٨	باب الكلام على من قال بأن العالم قديم ، وله فاعل قديم
٣٦٠	باب الكلام على من قال إن فاعل العالم أكثر من واحد
٣٨٠	باب الكلام على النصارى
٣٩٢	الكلام في أن الواحد ليس عددا
٣٩٤	باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن
٤٠٦	باب الرد على القدرية
	الفهارس والملاحقة على البين كتاب

## استدراك

ص	س	الخطأ	المصواب
١٣٩	٩	كل	كان
١٤٠	١٣	المشترك	المشرك
١٤١	٩	مشعيرة	شعيرة
١٤٥	٣	علمه	علمها
١٥٢	٤	عذاب الهواء	عذاب الهون
١٥٢	٢ من أسفل	قائما	نفسه قائما
١٥٨	٤	محلان	محلان
١٦٢	٣	وأما أي	أي
١٦٢	هامش ١	في الأصل ( واما ) وهو	في الأصل ( واما أي ) وهو
١٦٥	٢	لا يجوز	لا يجوز
١٦٧	١٢	الممارسة	الممارسة
١٧٠	٣ من أسفل	يعتق	يعتقد
١٧٧	٥	إلى أن	إلى
١٨٣	٢	الريب	الرتب
١٨٤	٨	ملولا	ملوك
١٨٦	٥	الأامر	الأوامر
١٨٦	٥	لحدود	الحدود
١٩٤	٦	ويأتزون	ويأتزون
١٩٤	٦	دعاة	رعاة
١٩٧	٨	بأن عيسى	ويقولون بأن عيسى
٢٠٠	٤	دعو	ادعوا
٢٠١	٨ من أسفل	الحق	الحق
٢٠٣	٦	ينفون	ينفون ٢٦ ب
٢٠٩	٦ هامش	قاهات	قاهات

الاصواب	الخطا	س	ص
الأحوال	الأحوال	٤	٢١١
حضمهم	حضمهم	٤	٢١٤
٣١ — أ		١٤ هامش البياض	٢١٨
وتيقن	وتيقن	١	٢١٩
خالق	خالق	٢	٢١٩
من	من	٤ من أسفل	٢٢٠
٣٢ أ الهامش الجاني		٤ من أسفل	٢٢١
الصب	الصب	١	٢٢٢
وأبطلته	أبطلته	١	٢٢٣
سلوا	أسلوا	٣ من أسفل	٢٢٣
يعطى مثل الدنيا	يعطى الدنيا	١١	٢٢٥
لا يصدعون منها	لا يصدعون	١٦٢ من أسفل	٢٢٦
فإنه	فإن	٣	٢٢٧
وطء	وطء	٥	٢٢٧
كذلك الله يخلق ما يشاء	كذلك يخلق ما يشاء	١٠	٢٢٩
في العربية	الرئية	٤ من أسفل	٢٢٩
أحييتنا	أحييتنا	٧	٢٣٢
آى	أى	١	٢٣٤
قل	قل	٦ من أسفل	٢٣٤
خذك	خذكى	٣	٢٣٥
الكفر	مكفر	٧ من أسفل	٢٤٠
٣٨ ب		٦ من أسفل	٢٤٠
وروى العباس	ورؤيا العباس	٣	٢٤٤
وبالحس	وبلس	٢	٢٤٦
أو بلا دليل	أو بدليل	٤	٢٤٧
شقى	فقى	٦	٢٤٨
ولما كان كل	ولما كان كل	٤	٢٤٩

المصواب	الخطأ	ص	ص
علم	عم	٢	٢٥٠
ما	ما	٨	٢٥٠
موجبه	موجبة	١	٢٥١
شفه	شفه	٤	٢٥١
شقي	شيء	١٠	٢٥٥
فا	يا	١ من أسفل	٢٥٦
كثيرين	كثير	آخر سطر	٢٥٦
استلذاذ	استلذا		
ما تفعلون	مالا تفعلون	٧ من أسفل	٢٥٩
هاروت	هارون	» » ١	٢٦١
فضيلة العصمة	وفضيلة العصمة	» » ٢	٢٦٢
نفضلهم على	نفضل عليهم	١	٢٦٣
وجله	وجله	١	٢٦٤
تسكلم	تسكلم	٤	٢٧٥
بأشياء وقمت حقيقة	بأشياء حقيقة	•	٢٧٦
من	لمن	•	٢٧٩
لترصكم	اتركها	الآخر	٢٨٣
للدنيا	الدارين	•	٢٨٤
تألف	تتألف	٨	٢٨٧
لا يفرقون	يفرقون	٩	٢٩٥
وبين تارك	بين تارك	١٠	٢٩٥
الكفار	لا الكفا	١٠	٢٩٥
رام	وام	٧	٣٠٠
حضضنا	حضضنا	٣	٣٠٢
حين	حق	٨	٣١١
وكان	ما كان	٩	٢١٣
الإنسان	الاتان	•	٣١٥
عنده	هنده	• من أسفل	٣٢٩

س	س	الخطأ	الصواب
٣٣٢	٣	أحدثها	أحدثه
٣٣٥	٤ ٣	لأنه	لأية
٣٣٧	• من أسفل	جسما	جسما
٣٥٧	٢	طاهرة	الطاهرة
٣٦٢	١	الحرمية	والحرمية
٣٧٣	٧	الأسلين	الأسلين
٣٨٠	٦	المجرد	المجرد
٣٨١	١	أنس	إنساً

رقم الايداع بدار الكتب لسنة ١٩٧٨/٥١٧٠  
التقديم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسن  
٢٤١ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠









